

DEANSHIP OF
LIBRARY AFFAIRS



King
Saud
University

Kingdom of Saudi Arabia

King Saud University
Riyadh, 11495 P.O. Box 22480

الرقم



جامعة الملك سعود

٢٠٢٨

١٦٠
ح . ت

حاشية مولانا لطفي علي حاشية المطالع للجرجاني ، تأليف
لطف الله (لطفي) بن حسن التوقاتي (- ٥٩٠ هـ) . كتبت
في اوائل القرن الرابع عشر الهجري تقديرا .

٤٠٣٨ ٩٥ ق ٢٥ ص ٢٥ × ١٨ سم

نسخة حشوة ، خطها نسخ حسن ، ناقصة الآخر والاشياء

الأعلام ٦ : ١٠٧ ، كشف الظنون ٢ : ١٧١٦

١ - المنطق أ - التوقاتي ، لطف الله بن حسن - ٥٩٠ هـ

بد تاريخ النسخ ج - حاشية لطفي علي السيد الشريف

علي لوامع الاسماء - ار للرازي في شرح مطالع

الانوار للأرموي .

مكتبة جامعة الزاوية - قسم المخطوطات

رقم ٤٠٣٨ ٢/٨٢٤٦
العنوان حاشية مولانا الطفي على حاشية المطالع
المؤلف الطفي محمد بن محمد السوقي
تاريخ النسخ اول النسخ ١٢٨٥ هـ
قسم النسخ
عدد الأوراق ٩٥
عدد صفحات ١٦٠
ح. ت.

هذه حاشية دقيقة للمولى الشريعة
المشهور مولانا الطفي على حاشية
المطالع للسيد السند
رحمهما الله الملك
العبد

١١
١

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد وآله
وصحبه أجمعين قل السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف
الفيض الخ الفيض في الأصل موضوع للحالة المخصوصة المحسوسة
في الشيء المانع الناشئة من كثرته وازدياده على موضعه وهذه
الحالة قلما تنفك عن السيلان فلذلك اعتبره الواضع في مفهوم
الفيض وزعم يقال السيلان خارج عن مفهوم الفيض واعتبار
في تفسيره لبيان مقدار الكثرة المخصوصة التي اعتبرت في وضع
الفيض لكونه لازماً لها بحسب الغالب لا لأنه من أخيراً الموضوع
له وهو مقابل الفيض أي الحال الناشئة من قلة المانع
ونضوبه وقد يستعملان في مطلق الكثرة والقلة أما مجازاً أو
نقلاً أو حقيقة عرفية على وجه الارتجال يقال فاض الشام
وغاض الكرام واعطاء غيضا من فيض أي قليلا من كثير وقد يقال
الفيض على الجود يقال رجل فياض أي وهاب والمفهوم من الصحاح
أنه حقيقة فيه ويحتمل أن يكون مجازاً فقوله فكانه الخ أي كان
مرجح التسمية على الأول وتصحيح العلاقة على الثاني وهو المتبادر
شعوره وجه كون الفيض بمعنى الوهاب بوجهين فأشار إلى الأول
بقوله فكان الخ وإلى الثاني بقوله أو هو وصف له والمراد من
الوهاب إما ذات الوهاب أو مفهومه والأول أنسب بالكلام
والثاني أسب بالمقام أما الأول فليكن المناسبة بين ذات الماء
القائض وبين ذات الوهاب في التوجيه الأول ولقوله له ولو اوجه
في التوجيه الثاني لأن الظاهر يرجع هذين التعبيرين إلى الوهاب لا
إلى الله تعالى فراجع التعبير أنه لا مفهومه كما لا يخفى وأما الثاني
فلما دونه من التفسير لأن المتبادر منه في هذه المقام مع أن الفيض
شائع في الجود وأيضا الاسم لا يوصف به وإن أعطى حكم الوصية أي أنه

ويزيد ذلك قول الشريف في شرح وجه
التذكيرة في السيلان من الكثرة

ومنه قولهم فاض الحديث واستفاض
أي شاع

إذا كان حقيقة بطريق النقل
بحسب المرجح وإن كانت حقيقة عرفية
على الارتجال فلا حاجة إلى

أما بأن يكون مستقلاً أو متعللاً
في المعنى العام والظاهر هو الأول
وله أقوال بيان مرجح التسمية على
الأول

أي في قوله الفيض الوهاب

فيكون الفيض مستقلاً
بمعنى الوهاب

بموجب

بموجب من التأويل فلا يقال مررت بزيد الأسد بمعنى يجترئ
صرح به الرض اللهم لا أن يتكلف النقل إلى المفهوم ثانياً
ويمكن توجيه الأول بدفع مرجحت الثاني بأن يقال أن
التفسير وأن كان يوهم الوصفية إلا أنه ظاهر قوله فكان
يصرفه عنه وأن يسوع الفيض في الجود يجوز أن يكون
من جهة النقل ثانياً إلى مفهوم الوهاب باعتبار كون الذات
ملحوظة في النقل الأول بهذا العنوان وبهذا الاعتبار أيضاً
مع التوسيف بالفيض وحسن إضافته إلى الذوارق من غير
ارتكابه إلى الامتافه بأدنى ملازمة وبلا اعتبار ثقله ثانياً
إلى المفهوم والفرق بين إرادة معنى الاجترأ من الأسد وبين اعتبار
معنى الوهب في لفظ الوهاب المستعمل في ذات الوهاب واضح
لأن الأول سبب التأويل من جهة النقل بلا مدخل من الوضع
والثاني بحسب الوضع لأن الصفات إذا جعلت من عداد الأسماء
لا يفسخ معنى الوصف عنها رأساً بل يلاحظ فيها الذات أصلاً
والوصف تبعاً على عكس الصفات المعنوية ويمكن توجيه الثاني
بدفع مؤيداته الأول بأن يقال أما أن يجعل الفيض على
هذا التقدير منقولاً فيلحق المناسبة بين الذاتين في هذا
النقل فلا يلزم من بقاء المناسبة بينهما كون المنقول إليه
نفس الذات أو جعل استتار فيان التشابه بين الذاتين
ليس إلا لظاهر التشابه بين النفس والوهاب التابع له
استتار الفيض لمفهوم الوهاب لأنه إذا تخيل هيئة مشتركة
بين الذاتين يظهر وجه الشبه بين النفس والوهاب إذ
التشبيه بينهما لا يحسن إلا بعد أن يتخيل هيئة للذات
من حيث الوهاب ولما من حيث الفيض فيان التشبيه بين
الذاتين ليس إلا لتقريب ما هو المقصود لا أنه مقصود في

وكيف ذلك التدرج في النقل والمجاز
مخصوصاً إذا الوهاب مشابهة بالماء القائن
فإن إضافة ذات الوهاب بهذه الملاحظة يكون
وهو كالمعنى على من لا يدرى سلبهم من حيث

لأن إضافة الماء القائن إلى
الذوارق السيلان مما لا يخفى
حسب

قوله وبه الاعتبار ويلاحظ من هو
الوهاب في لفظ الوهاب المستعمل في
الذات

أما بقية الاحتمالات التي هي من فروع
الوضع أو النقل

نفسه فالوهاب ينزل منزلة اللازم وبشبهه بالفيض من الهيئة
 اللازمة لهما الحاصلة من علمها وظهور رجوع الضمين الى
 الوهاب وان كان يقتضي بيان المناسبة بالنسبة الى الذات
 لكن ذلك القدر من المناسبة كاف في استعمال لفظ الفيض
 في مفهوم الوهاب نقلا او مجازا مرسل على ما يقتضيهما التوجه
 الثاني اعني قوله او هو وصف وعلى التقديرين فاضافة
 الفيض اضافة معنوية محضة اما على الاول فظاهر واما على
 الثاني فتقصده معنى الفيض او الاستمرار منه او جعله من عداد
 الاسماء حتى تكسب التعريف من الاضافة فيصير جعله صفة له
 تعالى ولك ان تجعل الفيض بدلا من لفظه اسه تعالى
 وكذا سائر الصفات التالية او هو وصف له الخ هذا هو
 الوجه الثاني في استعمال الفيض بمعنى الوهاب وعطف
 ما في خبر الثاني في قوله فكان فيكون مجموع المعطوفين
 تفصيلا لاستعمال الفيض في الوهاب على ما نقل عنه من
 ان الفيض استعير اولاً في الواهب ثم نقل عنها الى الوهاب
 وحاصل هذا الوجه ان الفيض وصف للوهاب نعت مواهبه
 اي وصف ما خوذ له باعتبار وصف مواهبه او توصيف له بهذا
 الاعتبار وذلك باشتقاق الفيض من حيث اعتبار الفيض
 نعتا لها بان يستعار الفيض لصور مواهبه على وجه
 الكثرة والتجاوز عن الحد ويشترق منه لفظ الفيض
 متى يكون وصفا لذات الوهاب حقيقة بالقياس الى حال
 مواهبه وبهذا القدر من العلاقة يجوز ان يستعمل الفيض
 في مفهوم ايضا ولك ان نقول قوله او هو وصف اي الملاق
 لاسم نعت الواهب عليه اما بطريق المجاز او بطريق النقل وفت
 الواهب هو الفيض لان شبهه صدورهما على وجه الكثرة والتجاوز

اي المعطوف والمعطوف عليه
 وهذا التعليل شائع بين الادباء

فلا يلزم اضافة الواهب الى
 الواهب اي الرضا فله جزئ
 المعنى المستعار له

المراد من الوصف الملاق للفظ
 لا التوصيف حقيقة وما يقال
 ان مثل هذه العبارة انما شاع
 في بيان كيفية وصف الشيء
 لا الاسلوب الحكم والكلام
 لا في بيان الملاق في وصف
 فالمراد منه سهل

عن

عن الحد بنفضان الماء بلا اعتبار اضافتها الى الوهاب
 كما في الوجه الاول واستعير له الفيض واشترق منه
 الفيض فصار الفيض بهذه الاعتبار نعت المواهب وهذا
 الوجهان تفصيل معنى استعير اولاً في الواهب واما لفظه
 في يدل اللام اشعار منه بان المستعار له ليس الواهب
 لانه يقال استعار كذا لكذا الا في كذا فالمراد من لفظه
 في مجرد الظرفية بلا كونها صفة لاستعير اعد الاستعارة
 واقعة في باب الواهب ومتعلقة بها سواء كان المستعار له
 نعتا كما في الوجه الثاني او حالها كما في الوجه الاول
 وان كان المراد منها معنى اللام على ان يكون المستعار له
 نفس الواهب يكون المراد من نعتها اسم المستعار لها فيكون
 هذا توجيهها آخر مغايراً للتوجيهين السابقين ويمكن ان يكون
 معنى او هو وصف له الخ او هو اسم مطلق عليه بسبب نعت
 الواهب الذي هو الصدور على وجه التكثر والتجاوز عن الحد
 فانه شبه ذلك الصدور بنفضان الماء فاستعير له الفيض
 واشترق منه الفيض وبسببه نقل الى الوهاب او المناسبة
 بينهما ظاهرة فان قلت اللازم من هذا ان يكون الفيض
 مجازاً في ذات الوهاب على ما يقتضيه ظاهر العبارة وايضاً
 المناسبة انما هي بين ذات الوهاب وبين ذات الواهب او نعتها
 لا بين مفهوم الوهاب فكيف يمكن ان يراد من الفيض مفهوم
 الوهاب بل يتعين ارادة الذات منه قلت استعمال الفيض في
 مفهوم الوهاب هو ايضا الملاقاة على ذات الوهاب باعتبار انه
 مما صدق عليه الوهاب وان لم يكن الملاقاة عليه خصوصية ذاته
 والمناسبة على هذا التوجيه وان كان بين ذات الوهاب والمواهب
 لكنه يكفي ذلك القدر من المناسبة في استعمال لفظ الفيض

ان هذا المعنى باننا لم نذكر
 النفاذ الواجب ان الفيض وصف
 باعتبار شبهه او هو وصف له

COP

في مفهوم الوهاب الذي يصدق على ذات الوهاب هذا
 ولك ان تجعل قوله او هو وصف له اشارة الى المجاز العقلي
 يعني ان النسبة التوسيفية بين الله تعالى وبين النياض بغير
 المجاز في النسبة تجعل وصف الموصوف وصفا للوهاب بنوع
 تصرف عقل كما هو شأن المجازات العقلية وفي اضافة النياض
 الى الذوارف ايها الى منشا التوسيف به وجهة الفرق العقلي
 لذلك المجاز فكانه قال الحمد لله النياض من جهة عطاياه
 اليبالة وعلى هذا يكون قوله او هو وصف عطف على قوله
 النياض الوهاب عطف قسمة على قسمته بلا حاجة الى التفسير
 وضير له ومواهب للوهاب الذي هو الله تعالى في الواقع فكانه
 قال سبيل هذا التوسيف من مقولة توصيف الوهاب بنعت
 مواهبه وفي التعبير عنه تعالى بالوهاب تكتة وهي الاشارة الى
 ان توصيف الله تعالى بالنياض الذي هو حال الموصوف انما هو
 ملاحظة كونه تعالى وهابا وارحبا للغير الى الله تعالى مع انه
 خلاف الظاهر غفول عن هذه التكتة وهي هو اما راجع الى
 النياض بنقد القول اعم قول النياض وصف اي توصيف او
 جامع اليه نسبة اي هو وصفه يكون نعت مواهبه هذا ما يمكن
 في توجيه عطف قوله او هو على قسمته النياض الوهاب والظاهر
 ان مراد الشريف من قوله او هو وصف هو هذا المعنى وفي هذا
 التوجيه نقل النياض الى الوهاب بالواسطة لانه نقل اولاً الى
 مفهوم النياض بالتجاوز والكثرة الذي هو نعت المواهب ثم نقل
 منه الى الوهاب لانتقاله بالتجاوز اللغوي بل نقلا بالتصرف العقلي وقس
 على هذا الحاشية الاخرى اعني قوله استعير اولاً في المواهب الخ
 وهذا التوجيه هو الظاهر المتبادر من قوله او هو وصف وبقي التوجيه
 التي ذكرتها سابقا نكفها بالتصحيح الحاشيتين على المعنى الظاهر من

لنقل

لنقل النقل والاستعارة فان المتبادر من النقل هو النقل
 بالتجاوز اللغوي والمتبادر من الحاشية الثانية استعارة النياض
 في نفس المواهب وليس كذلك بل هو استعارة في نعتها
 اعني مفهوم الصادر على وجه التجاوز والكثرة لكن صرف
 العبارة عن ظاهرها امر سهل والحق احيى ان يتبع وأما
 توجيه هذا العطف بحمل الكلام على توصيفه النياض بحال
 متعلقه ليكون النياض صفة تجارية على غير من هي له كما في
 قولهم مررت برجل حسن علامة وتأبيه بما نقل عنه من
 قوله يعني وصف الله تعالى بالنياض باعتبار انه صفة مواهبه
 يكون وصف الشيء بحال متعلقه ثم تأبيه بما نقل عن الشارح
 رحمه الله من ان النياض يستعمل ههنا لانه ما وان الازواج
 بين الفقرات ليس واجب الرعاية فمع كونه مخالفا لما نقل
 عنه من الحاشيتين المذكورتين فيما سبق لا يكاد يمتنع من
 جهة العربية وان اركبه الاكثرون لان اضافة الصفة الظاهرة
 للنظية لا يفيد التعريف وان اريد منها معنى المضى والاستمرار
 فلا يجوز ان يكون صفة له تعالى قطعاً وما نقل عنه يجوز
 ان يكون المراد في الوصف المذكور فيه اطلاق النياض
 عليه تعالى ان مع النقل واما ما نقل عن الشارح رحمه الله
 فله محل آخر وهو ان يستعار المياه المنفصلة من الماء النياض
 لذرات الوجودات استعارة بالكتابة ويجعل النياض استعارة تجيلية
 مستعملة في معناه الحقيقي على ما حقق في موضعه وهذا توجيه
 مغاير لما ذكره الشريف رحمه الله من التوجيهين وهو الذي
 يقبله الذوق السليم والمبع المستقيم قوله والنيض في الاصطلاح
 الخ يعني ان النياض في اصطلاح الحكماء مطلق على فعل فاعل
 يشع منه الفعل دائماً ويترتب عليه غايات حميدة من غير

لنقل ان الوصل وقفا فلا يجوز
 تفريع على قوله لانه اضافة الخ

اعني حقق في موضعه كونه استعارة
 التجيلية مستعملة في معناه الحقيقي

Cop

ان يكون غرضها للفاعل بقصد الفعل لأجله والمراد
 من الدوام عدم الانقطاع حينئذ من الاحيان لانه هو
 المتبادر عند الاطلاق فخرج به فعل العايد والساير
 على القول بكونه غير مطلق بالاعراض وايضا فعلمنا لا يترتب
 عليه غايات حميدة وايضا المتبادر من التعريف كون
 ذلك الفعل بالاختيار وبهذا اخرج ايضا الافعال الطبيعية
 التي لا تنقطع حينئذ من الاحيان وقوله يفعل اي يتجدد منه
 الفعل او يتصف بحقيقة الفعل فالدوام اما تحديوي او ثبوتي
 ولم يرد انه يفعل ذلك الفعل دائما لانه الدوام بالنسبة
 الى الفعل الواحد لا يتصور لانه انما يصح ذلك اذا حمل
 الدوام على التجدد واما اذا حمل على الثبوت فالدوام بالنسبة
 الى الفعل الواحد ثابت بنسبة على ما نقرر في الحكمة من
 بقاء التأثير بشا الاثر من غير لزوم تحصيل الحاصل بل
 لان هذا المعنى يحتاج الى تدقيق حكيم لا يناسب مقام
 التعريف وايضا لا يصدق النفي في الافعال التي ليس
 لها دوام ثبوت اللهم الا ان يقال المراد من دوام منفعولية
 الشيء دوام منفعولية نوعه وان كان يتجدد الامثال منه
 لكن يلزم منه ان لا يطلق النفي على فعل ليس له دوام
 ثبوت بحسب شتمه ولا يحسب نوعه يتجدد الامثال منه
 مع ان الظاهر ان يطلق النفي على كل فعل للفاعل
 الذي يفعل دائما سواء له دوام ثبوت بحسب شخصه او
 نوعه او لاهذا ولا ذاك فالظاهر حينئذ عدم ما هو المتبادر
 من العبارة ان ينزل بفعل منزله اللازم صراحة منه
 معنى يتجدد منه الفعل او يتصف بحقيقته ونقل عنه مراد
 في هذه المقام حاشية وهي ان اطلق النفي اصطلاحاً على

انما هو الدوام فعله مطلق
 الاغراض لكن لا فيكون لاهو

يخبر عن المفعول الرابع
 الى الفعل ويجعل يفعل صلة
 للفعل على ما هو الظاهر بحسب
 المعنى او منفعولية الفاعل على ما هو
 الاقرب بحسب النظم

اتصال

اتصال ذلك الفعل ودوامه فالنفا من هنا على قياس ما مر
 وان الملق على ذلك الفعل نفسه وهو بمعنى النسبة
 فتقوله ذلك الفعل اي الفعل المذكور في التعريف
 وهذا دليل قاطع على ان المراد من الفعل هنا الاق
 لا المعنى المصدرية كما لا يخفى على المتأمل والمراد من
 اتصال الفعل ودوامه ترادف الاشارة بحيث يكون نوع
 الاق متصلا دائما في ضمنها يرشدك اليه قوله فانها على الدوام فائضة
 لا لغرض ولا لغرض ان قلت نفى عليه الغرض يستلزم
 نفى عليه الغرض وبالعكس اذ كل عوض يفعل لأجله
 فهو غرض وكل غرض عوض بنسبة على ما نقرر من مذهبهم
 من ان الغرض يجب ان يكون وجوده أصليا للفاعل من
 عدمه والالم يصلح ان يكون غرضاً فيلزم ان يكون الفاعل
 للغرض مستفيضاً اليه ولهذا نفى الغرض من أفعال
 الله تعالى قلت فائدة الجمع التاكيد والتنصيص على ما عبروه
 في مفهوم النفي وايضا المتبادر من الغرض في اللفظ هو
 الشيء الذي يتجاوز من الموهوب له الى الوهاب فيكون اختص
 من الغرض على المتبادر من العرف ففيه لا يستلزم نفى الغرض
 قوله ومنه قولهم اي من المعنى الاصطلاحي لان هذا القول لا ريب
 الاصطلاح وهم الحكماء وايضا هذه الكلام شائع في بيان
 ما أخذ الاستعانة ولا يمكن ارجاع الضمير الى المعنى اللغوي
 لان قوله واما بمعنى ذلك والنفي لا يسمع حينئذ وايضا ما نقل
 عنه في قوله ان اطلق النفي التي بيان لهذا القول
 على المعنى الاصطلاحي وكشف لما ابره في قوله فعل فاعل
 فتعين مرجوع الضمير الى المعنى الاصطلاحي قطعاً والمراد
 من قوله او هو وصف الخ وقوله بمعنى النسبة يريد به

المراد من الغرض هو الشيء الذي يتجاوز من الموهوب له الى الوهاب فيكون اختص من الغرض على المتبادر من العرف ففيه لا يستلزم نفى الغرض

انما الفيض لو اطلق على نفس ذلك الفعل يكون من
 الجوامد والمشتق منها يكون بمعنى النسبة اما على
 صيغة **فعل** الابن ونابل او على صيغة **فعل** الان
 هذه الصيغة اعترفت بغيرها المزاولة ولهذا اختفت
 الحرف وامثالها كالعوام والجمال واختيار هذه الصيغة
 المشتق من **النفس** رغبة في المزاولة بمعنى الدوام
 لكن في موضع **القول** ترتيب التخصيص المذكور من
 الكتاب بقوله اما على قياس الخ على التزديد المذكور في
 الحاشية الذي لا شعاع له من لنظ الكتاب قطعاً
 بل ظاهره قطعي في اطلاق **النفس** على نفس الفعل
 فقط مما لا وجه لصحة الهمم الا ان يقال هذا بناء
 على احتمال ان يراد من التعريف ايصال الفعل بحمل
 قوله فعل فاعل على التسامح لكنه كما نرى واراد بالعبارة
 السالبة فيه اشارة الى ان اضافة النوارث من قبل اضافة
 الصفة الى موصوفها فاعلم على الدوام الخ تعليل الارادة
 على وجه يشير الى ارادة صحة المعنى الاصطلاحي من **النفس**
 ههنا والقول بان الموجودات وما يتبعها فائضة من ذلك
 الجواب قول محقق بناء على ما حقق في الحكمة المتعالية
 من ان المؤثر في الوجود ليس الا الله حل برهانه والمادة
 المذكورة في سلسلة صدور الممكنات انما هي وسائط في
 تعقل عليته كالقول او معدن او اجزائها او محالها
 كالمادة ولو احقرها وصورها وهو المطابق لتواعدهم لانها
 مؤثرة حقيقية كما هو المتبادر من ظاهر كلامهم فلذلك
 اشترط ذلك بين طائفة لا يوقف لهم بغير كلامهم واما
 تحقيق ان افعاله تعالى منزها عن العلل الغائبة والافراض

كقولهم الرامة لا يبعد
 عند الراحمه

نستنتج

نستنتج في موضعه ولا على ان المطلق **نفس** اقول وبالله
 التوفيق اعلم ان المبدأ الاول موجب للعالم على اصل الحكم يقتض
 علمه وارادته النظام الاحسن لكل من حيث هو كل وعلمه
 وارادته عين ذاته وبسبب هاتين الصفتين اللتين كل
 منهما عين ذاته تعالى ارتباط ذاتي بين ذات الواجب
 والعالم بحيث لا يجوز الانتقال له عنه كالارتباط الطبيعي
 بين الاشياء الطبيعية الخالية عن العلم والارادة التي
 لا يتصور فيها الغرض لكن لما كان ذلك الارتباط عن
 العلم الانتفاذا الذي يتبعه الارادة ترتب على الافعال غايات
 حسنة من غير ان يكون باعث لها فالحق سبحانه وتعالى
 تام في فاعليته الافعال المتقنة من غير حاجة الى خارج
 قطعاً فضلاً عن كونه علة باعث بل الباعث لفعله هو
 علمه النام الذي ليس غير ذاته وهو المسمى عندهم
 بالعناية الازلية فلذلك قالوا ان المبدأ لما كان فاعلاً
 بذاته تاماً في فاعليته لم يكن فاعليته الامن ذاته والعلة
 الغائبة هي التي منها فاعلية الفاعل فهو اذ قد كثر
 الفاعلية يكون غاية بالضرورة كما انه مبدأ فكما ان
 منه الاشياء هذا على قاعدة الاحجاب واما قاعدة الافعال
 فالارتباط المذكور يكون بين ذات الاختيار الناشئ من
 العلم الانتفا في انفسا الذي يسبح وجود الاشياء في
 اوقاته المعينة لذاته وبين ذات الافعال المتقنة المشتملة
 على غايات حسنة فتلك الافعال مرتبطة بالاختيار
 لذاته لا لاجل تلك الغايات كما على ما تقدمت عنده
 الاشاعة من ان الارادة صفة من شأنها الترحيح
 من غير احتياج الى باعث فان ثم تم المشهور ان لا فرق

Cop

بين العلة الغائية والغرض بحسب الذات بل الفرق انما هو
بحسب الاعتبار فان ما لاجله الفعل اذا قسمته الى الفعل
لكونه مقصودا لذلك الفاعل من ذلك الفعل يسمى غرضا
واذا قسمته الى الفعل من حيث ان وجوده الذهني علة
له يسمى علة ومن حيث ان ذلك الفعل مما يتصور فيه
ترتبه عليه سواء ترتب في الواقع ام لا لا يوصف بالغائية
واما المستفاد من كلامهم فنقسم العلة الغائية الى ما يمكن
ان يحدث بالفعل ويتأخر عنه والى ما ليس كذلك ولهذا
نسبوا ان المبدأ الاول غاية لجميع الاشياء كما هو
مبدأه وقال في شرح الاشارات الغرض هو غاية فعل
فاعل يوصفه بالاختيار فهو اخص من الغاية اذ الغاية
في الموضعين العلة الغائية لا الغاية التي بمعنى المصلحة المترتبة
ولما كان متمسك المخالفين في هذه المسئلة العقل والنقل
والاول لزوم العبث في افعاله تعالى لولا الغرض والثاني
هو الايات والاحاديث المشعرة بالتعليل اشارة الى جوابها
بقوله وان كانت مشتملة على حكم ومصلح الخ وتقرين
ان العبث ما هو خال عن الفائدة في الواقع او عن العلم
بها وافعال الله تعالى لها فوائد كثيرة راجعة الى العباد
واسه تعالى عالم بتلك الفوائد وترتيبها عليها من
غير ان تكون معللة بها اعم واقعة لاجلها ومنتظر بها
ايها وهي الحماة بالحكم والغايات المقصودة بما ذكر في
الاحاديث والآيات وتسمى غايات الخ اعلم ان الامور
المترتبة على الفعل تسمى غاية ونسبة باعتبار انها على
طرف الفعل وفائدة اذا كانت نافعة للفاعل او غيره
وحكمة ومصلحة اذا كانت مشتملة على نوع اتقان وصلاح

اشارة الى ان العلة
الغائية لا يجب ترتيبها
على الفعل سم

ومناسبة الغايات بان
لافعالها تمام اشارة راجعة
الى العباد تنفلا واسماء
والمعزلة الثالثة بوجه التحليل

ان ترتيبها غير اتقان مبال

وهذه

وهذه كلها تعم الاختيارية وغيرها لكن الاخرين لا يتناولان
من الغير الاختيارية الا لما كان الانجاب فيه ناشئا عن علم
اتقان كافعال الله تعالى على اصل الحكيم دون الافعال
الطبيعية والاجبارية وهذه المذكورات قد توافق العلة
الغائية والغرض وقد يخالفها في بعضها وبين العلة الغائية
والغرض عموم من وجه وقد يستعمل الثابت الغرض بمعنى
الغاية الغائية وقد يكون بمعنى الفائدة وقد يستعمل الغرض
بمعنى الباعث سواء تفوق ترتيبه او لا بان يكون حامل الفعل
فقط مقدم الوجود عليه هذا ما فاض علينا في المبدأ
الفيض في تحقيق دقائق سباحة الفيض بعد التفكير في
ازمنة طوال واونة عراض فاحكم بنشأوا بين الحق وما
انت قاض ثم انه للاشارة الى براعة الخ براعة
الاستهلال هي كون مثل الكلام ان مفتحة ناظر الى سابق
له ومشير اليه بخصوصه او الايات به كذلك وذلك
الاشارة قد يكون على وجه التصريح كما اذا ورد في
اول الكتاب عبارات تدل على خصوص المقصود بصرحة
وقد يكون على وجه الاشارة كما اذا اورد عبارات
دالة على خصوص المقصود لا بصرحة بل بالامكان كالعبار
الدالة على نوع المقصود او جنسه فان فهنا اشارة
الى خصوص المقصود وهي البراعة لكن تلك الاشارة
ليست بصرحة بها في الكلام بل هي بطريق الاشارة
ايضا لنوع خفايتها ولا فساد في تعلق الاشارة بالاشارة
ثم لا يخفى ان ما نحن فيه من التفسير الثاني اذ لا دلالة
في صريح العبارة على خصوص المنطق بل العبارة دالة
بمعناها على العلوم الحقيقية ويفهم منها المنطق اما

ط
او الحكمة والمصلحة

Cop

نما على صورة افلاحيه
البعض وخرجه من افلاحيه

لانه فوع منها اولانه متعلق بها من حيث الالية فلاشارة
الى هذه النكتة قال رحمه للاشارة الى براءة الاستهلال يعني
ان نفس البراعة التي هي الاشارة الى المقصود حاصلة
بما ذكر لكن بطريق الاشارة دون النصريح ولك ان
تقول انما قال للاشارة الى البناء على ان البراعة ليست
مقصودة اصلية بل هي مقصودة بالتبع اذ المقصود الاصل
هو القصد والاشارة قد تطلق على القصد بالتبع وان كان
المقصود بالتبع مصرحا في الكلام ايضا ويجوز ان يكون
لفظة الاشارة مخفية اشارة الى ان معنى الاشارة معتبر
في مفهوم براءة الاستهلال او هي مساهله في التعبير
واصل الكلام ان يقول للبراعة التي هي الاشارة ولك
ان تقدر المعناى اى اشارة الى قصد براءة الاستهلال
ولاشبهة ان القصد غير مصرح به وان كان البراعة مصرحة
فتكون الاشارة الى القصد نكتة التخصيص بعد النعم
من تلك العوارف الى اى من افاضها اذ الالهام
افاضة وليس من العوارف الفاضة فان قلت هذا صحيح
اذا حمل الفاض على معنى الوهب لا على المعنى اللازم
قلت الدلالة التزامية كافية في ذلك واعلم ان ذلك
التخصيص مع انه اشارة الى البراعة رعاية لحسن التخصيص
بعد النعم وارا به الى فسر الالهام بهذا الوجه احترازاً
عن المعنى المشهور له وهو القاء المعنى في الروع بالاستفاضة
على ما هو منقول عنه من انه لم يرد بالالهام هذا التاء
المعنى في الروع بلا استفاضة كما هو المشهور انتهى وانما
لم يفسر بالمعنى المشهور لعدم مناسبته للقيام وعدم ظهور
الاشارة الى البراعة حينئذ اذ المنطق هو قوانين طرق

اى مقام التوحيد اذ التخصيص
لا يلائمه

الكشاف

الاكتساب ولا يناسبه العلوم الحاصلة بدون الاستفاضة
ولذلك حمل المعارف على العلوم بالمعنى الاعلى لا على
أحد معانيها المصطلح مع انه لاجهة يقتضى التخصيص
اى الثابتة فسر العلوم الحقيقية بالثابتة لان
الحقيقة بمعنى الثابتة من حق الامر اى ثبت فيزيه
فيها الياء للمبالغة كالحاصية واختارها الشريف رحمه الله
على لفظ الحقيقة لانها الشريفة فيما سبهم والعلوم الثابتة
هي التي لا تبدل بتبدل الملل والاديان ولا يختلف باختلاف
الالسنه واليات المطابقة للاشياء الى المراد من
الاعيان الماهيات التي تتعلق بها العلم تصوراً لها وتعدنيا
باحوالها ومطابقة العلوم لها اما في العلوم التصورية
فكون تلك العلوم التصورية صوراً لها محاذية متحدة بها
بالماهية واما في العلوم القديقية فكونها صورة محاذية
لا عليه تلك الاشياء وقيد في انفسها لاجرايح الحدود
الاصطلاحية والتدقيقات المتعلقة بما عليه الاشياء باعتبار
معتبر وجعل جاعل فان المطابقة للاشياء فيها ليست
مطابقة لها في انفسها بل بحسب اعتبار المعبر وتوصيف
العلوم الحقيقية بتلك المطابقة اما بناء على فهمها من
تاء المبالغة او بناء على الواقع لان العلوم الغير المتغيرة
لا تكون الا كذلك وقوله في انفسها صيغة للاشياء احوال
عنها ويجوز ان يتعلق بالمطابقة ومآل المعنى واحد الكل
فانضه من تلك الى اى على الوجه الذي حققناه فلا
ينافيه قولهم ان فيضات العلوم على سرة الناطقة مع
جوهر عقل هو خزانة لها وقوله اما باستفاضة اى
من الحساب او غيره من الاسباب اشارة الى ان النظر او

Copy

غيره معد للنفس ليعتد العلم المستفاد من المبدأ الأعلى
 موجبة لها فلا يتوهم ان الافاضة انما يتصور في الضروريات
 اذ لا استفادة فيها واما العلوم الحاصلة بالاستفاد فاما
 تصير حاصلة باسبابها وعنده الخبيات لترك العطف في
 قريته واهب الخ وكان يمكن عطفها على سبعة اوجه عطفها
 وحدها على الثانية وعطفها عليها مع الرابعة اما على سبيل
 الاجتماع والانفراد وعطف مجموع الاخيرتين على مجموع
 الاوليين كما في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر
 والباطن وعطفها وحدها على الاولى وعطف الاخيرين
 على الاولى اما على سبيل الاجتماع او الانفراد ويقول
 فهاتان القريتان الخ اندفع الثلث الاول ويقول مع ان
 الثانية الخ اندفع باقي الاحتمالات كما نقل عنه من انه
 اندفع ما ذكره او لا العطف على الثانية وما ذكره ثانيا
 العطف على مجموع الاوليين انتهى وهذه الاشارة الى
 ما ذكرناه الا انه ذكر المدفع بالاول على وجه الاحمال
 وذكر واحد مما اندفع بالثاني لكونه اظهر الامتثال
 في العطف وترك الباقي لكونه معلوما بالمقايضة واما كونه
 التأكيد والتقريب ما تعين من العطف فبين في فنه فان
 قلت ان الرابعة تقرير التالية ايضا لان رفع الدرجات
 لا يكون بدون وهب الحياة فان يصح العطف بينهما ايضا
 قلت ان موهبة الحياة من العلل البعيدة لرفع الدرجات
 فلا يكون التقرير بينهما كالتقرير بينهما وبين الالهام كما
 لا يخفى على ذي مسكة وبهذه القدر من التقرير لا يجب الفصل
 بل لا يجوز كما يعرفه ارباب الذوق وايضا تقرير الثانية
 المقصود لا غير لانها المعنى بشأنها من بين القرائن كما

هذا حاصل كلام الشريفة نقله
 بحسب المعنى

دل

دل عليه المحشى بقوله خص الالهام بالذكر من بين العوارف
 لبراعة الاستدلال ثم عتبه بالآخرين لانها بقرانه يؤكدانه
 والفصل باعتبار التقرير ليس امرا ضروريا في كل مادة وانما
 يحسن رعايته في الكلام بحسب الحاجة اليه فمما هو
 المقصود بالامالة للتكلم فلا يعتبر التقرير بين المقررات لانها
 ليست مقصودة من الكلام بالامالة ثم المراء في التقرير
 والتأكيد بين الثنتين هو ان يكون احدهما بحيث يكون دخل
 يعتد به في وجود الآخر ملازمة طاهرة بينهما اما من
 الطرفين او من طرف واحد لا الدلالة على ولا الإيجاب
 لوحدة المقرر فلا يرد ان موهبة الحقوق لا تدل على الالهام
 ولا توجه فان قلت التعرض لتقرير الثالثة كاف في هذا
 وجه التعرض لتقرير الرابعة قلت وجهه اما تأكيد تقرير
 الثالثة بتقرير ما عطف عليه برشدك اليه قوله عطف
 او هو اشارة الى دفع عطف مجموع الاخيرتين على الثانية
 دفعا ظاهرا اذ تقرير الثالثة فقط وان كان كافيا في
 ذلك الا انه تعرض له لزيادة الايضاح حينئذ ولك
 ان تقول التقرير الموجب للفصل حاصل بمجموع القريتين
 فاذا تعرض لهما فكأنه قال فمجموع هاتين القريتين من حيث
 هو مجموع الخ وبه يحصل المطلوب ايضا لان ما يقتضى فصل
 المجموع يقتضى فصل الجزء حين هو جزء بالضرورة فان
 وصل الجزء حال كونه جزء منع فصل الكل قطعاً لان
 فصله انما يتحقق بفصل جميع اجزائه الا ان المتبادر من
 عبارة الشريف بيان تقرير كل واحدة من القريتين على
 الانفراد حيث بين علة التقرير في كل منهما على حدة
 واما تعرضه للعطف بقوله عطف احدهما على الاخرى

اعني التعرض للعطف من قوله

فنبه على اعتبار الاجتماع تأمل وأما تقديم القرينة الثانية
 على الثالثة مع ان الثانية تتوقف على الثالثة فاما رعاية
 الجمع او لرعاية ذكر الثانية على التخصيص غيب ذكر العام
 للعللة التي ذكرها عندنا والحق ان علة ترك العطف المشاع في
 امثال هذا المقام سواء وجه بينها التقرر او لا هي قصد
 الاشاع الى استقلال كل من القرينتين وكفايتها في التخييد
 المقصود في المقام والايام الى انه اعاد ذكر الصفات الكمالية
 بعد ذكر ما هو وافي فيها فكانه كرر التخييد بعد استيفاء
 حقه مرة يرشدك الى ما ذكرنا ترك الجمع الاول في القرينتين
 الاخيرتين ذلك الالهام الصحيح استقامة والاكتفاء بغيره
 في توقف لان من عطفه راجع الى الالهام فلا وجه حينئذ
 للاظهار لانك اذا قلت جاء في زيد فقريته بعصا زيد انظر
 كيف يكون الكلام تحا قبحا فافهم يناسب الاول في مطلق
 العموم اي عموم متعلقا وكذا المراد من المخصوص مضمون المتعلق
 وانما قيد العموم بالمطلق لما اشار اليه من عدم تباري القرينتين
 وفي العموم ان قلت مجرد التماس في امر لا يقتضي تأكيد موجبا
 للفصل بل ربما يصح الواسل ويحسنه على ما بين في موضعه
 وايضا لا يلزم من مجرد التماس التعميل فلا يصح تفريجه
 عليه قلت كل واحدة من الاوليين سبقت لغرض مخصص
 فالاولى للدلالة على عموم قبضه والثانية للدلالة على انه خص
 العلم بمراسف لا يوجد في غيرهم فالخيرتان يؤكدانها بحسب
 هذا الغرض تأكيد موجبا للفصل ولما لم يذكر المتعلق في
 الاولين وذكر في الاخيريتين فصلتها نوع تفصيل ذلك ان
 تقول لما كان المراد من ذوارف المعارف هو الوجودات الخاصة
 وما يتبعها من الكمالات الفائضة على مطلق الوجودات وتعمل فيها

لغرض رعاية من
 اعنى الاشارة الى البراعة
 لان الافادة في الكلام راجحة
 على الاعادة والمجلد على التأسيس
 اولى من التأكيد منه

جاء جميع العالمين على وجه الاجمال فلما ذكر موجه حكاية
 العالمين على العموم ذكر تفصيليا اكدت القرينة الاولى في ذلك
 المقدم من العموم وفصلتها بعض التفصيل على وجه العموم
 فلهذا اجمال نوع تأكيد وتفصيل بخلاف قوله رافع الدرجات فانه
 وان اكد الاول وفصلها ايضا باعتبار بعض المعارف اذ الرفع
 كالحياة من جملة الكمالات الثانية للوجودات لكن ذلك التفصيل
 ليس بحسب العموم وتأكيد الاول وتفصيلها بحسب العموم من المقصود
 لان تعميم الاول مقصود في تفصيلها وبيانها ان يعتبر
 نوع عموم ولا شك ان ذلك التأكيد والتفصيل تزييد
 تزييد العموم فلهذا ترتيبها على المناسبة في العموم لا على
 الدخول مطلقا وكذا الالهام المعارف مخصص بالعلماء وبسبب
 لرفع درجاتهم على المخصوص فهو مشتمل على رفع درجاتهم
 على المخصوص استملا لا اجماليا فلما ذكر رفع الدرجات على وجه
 التخصيص بالعلماء اكد القرينة الثانية وفصلها بوجه اعتبار
 المخصوص المقصود في المقام فلهذا ترتيبها على المناسبة في
 المخصوص وليس مراده ان مجرد التماس في المخصوص يوجب
 التأكيد والتفصيل الموجب للفصل حيث عمت الملائكة
 والثقلين اي الانس والجن لانها ثقالات في الارض والثقل
 هو الشئ النفيس المصنوع والعالم اسم لذي العلم من الملائكة
 والثقلين كذا في الكشف وقيل كل ما علم به الخالق من الانس
 فتخصيص الملائكة والثقلين مع ان التعميم يناسب غرضه اما
 لاختباره التفسير الاول اولانه هذا القدر ثابت على كل قول
 وكاف في المطلوب الذي هو المناسبة في مطلق العموم او لان
 صيغة الجمع السالم ينافي التعميم لغير ذوي العقول الاجتأويل
 يصار اليه عند الضرورة ولك ان تقول ان العالمين هنا محمول

اي ما هو بحسب العموم منه

مع نوع اياه في تلك الحياة

على الكل بطريق التغليب كما قيل في قوله عز وجل الحمد لله رب العالمين والمراد من الحياطة ما لكل يمكن من كماله الاتق به او من قوع بها ينال ذلك الكمال فينبذ يحصل كمال المناسبة بحسب العموم بين الاولى والثانية بنسب الثانية في الخصوص الخ ان حمل حقائق المعارف على العلوم الثابتة مطلقا كما افاده فقرنتان متساويتان في الخصوص وان حملت على الاخص يكون العلم المذكور ثانيا كذا لك لرعاية المناسبة بينه واللاحق والسابق وكذلك ان خص العالمون بالناس كما في المأخوذ منه وهو قوله تعالى والذين اوتوا العلم لهم درجات فالا لهم ايضا يخص به لرعاية المناسبة وان عم فيها نوع تفصيل الخ اي تؤكد ويفصل افاد الاخيرين لان الاولين بطريق نشر الف على ترتيب المخرج عليه وانما ذكر التفصيل لانه كالتاكيد سبب للفصل هذا ما لدث من تحرير كلامه وتقرير مراده مع زيادة تحقيق للقال وتضمن لما وقع فيه من شائعه الاختلال عساك لو فهمته تفرد بالبقاء عن مضائق الشبهة حمد الله تعالى ولا على نعمه العامة والخاصة اي بالعلماء وهي المدلول عليها بالقرينة الثانية والرابعة كما ان الاولى والثانية تدلان على النعم العامة هذا اذا اعتبر العموم والخصوص في ذوات النعم باعتبار استقلالها كما هو المتبادر من العبارة واما اذا اعتبر من حيث التعميم اعني الاطلاق والتعيين فالمدلول عليها بالقرينة الاولى هي النعم العامة اعني النعم المحفوظة على وجه عام وبما تضمنه القرآن هي النعم الخاصة اي المقيدة بغير خاص وفيه امران طرقت الحمد الاحصائي على كل النعم والتفصيل على البعض الاحتم واسقاط الواجب مع ايضا حق الشكر بما يليق ويناسب

اعلم ان هذه كانت او ضرورية
اعلم ان تغيير الالهام بالعلم المشهور

يرتبط

وباعتبار رتبة المقابلة سقط ما قيل انه لو قدر الآلة بالنعم الظاهرة والنعم بالعلم الخاصة رعاية للعموم مورد الشكر لم يغفل عن حسب وسقط ايضا ما قيل كره المورد من الاخرين لم مورد اللسان فقط لظهور انشاء عن التعظيم والظهار النعمة بما رتب كون القلب اشرف الموارد في ارجحان اختياره عليها

رأس الشكر ما يشكر الله به لم يحمله وذلك ليس الا لكون الحمد بالبيان الظاهر المدالة على تعظيم النعم الكاشفة عن نعمه على اتم وجه من غير ان ينضم اليه ان المراد من التعظيم في تعريف الشكر هو التعظيم في نفس الامر المطابق للواقع الصادر عن صميم القلب فاذا كان الانباء من مورد القلب يحصل هذا التعظيم بلا انضمام فعل غيره ولا يناف ذلك اشتراط عدم مخالفة اللسان والاركان لان المراد من الاستقلال عدم الاحتياج الى فعل غيره لعدم الاحتياج الى شيء مطلقا واما اذا كان من المورد من الاخيرين فلا يحصل الا بحصول ذلك الانباء من القلب ايضا فاذا كان ابتداءه خفيا لا يعلم الا بقرائن خارجية فيكون انشاء القلب شرطيا في كون فعل المورد تعظيما فلا يحصل باحدهما دون فعل القلب ثم اعلم ان فعل اللسان وهو الوصف بالمجمل الخ او اعترف في حده انه يكون منبأ عن التعظيم يكون شكريا او حاديا في حده فنية لكن بشرط الاعتقاد ومن الجنات وعدم مخالفة الاركان كما مر واذا اعتبر بكونه ترحمانا منصفيا عن حال القلب يكون قرينة لغضله الذي هو اعتقاد الاتصاف النقيض عن التعظيم فيكون الشكر هو ذلك الاعتقاد وفعل اللسان مظهر بكونه دالا على الاعتقاد لا بكونه منبأ عن التعظيم في حده ذاته فلا يعتبر معه ح شرفية فعل القلب وعدم مخالفة الاركان وانضمامها به وقس عليه حال الاركان لانها تم جليلة في نفسها الخ لانه لا بد منها في تبيين الانسان لحجب الملائمة ودفع الناف وتحميل النافع والاعتزاز عن الضار كانه اقية مثلا فانه يحصل به جلب الطعام النافعة ودفع الضرر وقس البواقي

فانه قد يقال ان التعظيم ان التعظيم في تعريف الشكر اما مطلق فلا دلالة على اشتراط فعل القلب في بقية المورد من انما مرسوم على الكمال في التعظيم ظاهرا وباطنا فلو استقل فعل القلب ايضا فيكون شكريا وجه الدلالة على ان التعظيم هو التعظيم وهذا هو ذلك بل الامر الثالث وهو التعظيم الواقع الصادر عن صميم القلب وهو ان انشاء هذا التعظيم من المورد الظاهر وليس ظاهرا ومن المورد الباطنة وليس باطنا

وما يقال من ان التعظيم الواقع مطلقا من القلب فقط وعنه تعظيم اللسان والاركان تسلما لغيرها عن التعظيم في الواقع الذي هو تعظيم القلب فيكون لو لم يكن منه ان يكون فعل اللسان والاركان شكريا حقيقة بل لغرض في التاكيد وذلك يعني البطلان كما لا يخفى

فانه قد يقال ان ظهور فعل القلب لا يكون الا بالاركان فيكون الحمد فعل لسانه وفعل القلب ولو لم فعلها لغير الوصف القلب فيكون فعل القلب منبأ عن التعظيم الذي هو اعتقاد الاتصاف النقيض عن التعظيم فيكون الشكر هو ذلك الاعتقاد وفعل اللسان مظهر بكونه دالا على الاعتقاد لا بكونه منبأ عن التعظيم في حده ذاته فلا يعتبر معه ح شرفية فعل القلب وعدم مخالفة الاركان وانضمامها به وقس عليه حال الاركان لانها تم جليلة في نفسها الخ لانه لا بد منها في تبيين الانسان لحجب الملائمة ودفع النافع وتحميل النافع والاعتزاز عن الضار كانه اقية مثلا فانه يحصل به جلب الطعام النافعة ودفع الضرر وقس البواقي

عليها والجلبة والنفع وان كان بسبب ادراكها ايضا الا
 ان تلك الادراكات بالجزئية ليست مقصودة في نفسها وكالات
 بقصد تحصيلها بحسب ذواتها فلا تعد نعمة مستقلة بل
 ليلاحظ في كون الحواس نعمة جليلة والمراد من الادراكات
 التي عدتها نعمة اخرى وجعل الحواس وسائل اليها هي
 الادراكات التي يقصد الى تحصيلها لكونها مقصودة في نفسها
 وكالات للنفس بحسب ذواتها لا لاجل توقف التعرض عليها
 وهي انواع الادراكات الحسية والعقلية الجزئية والكلية
 في التصورية والتعمدية الضرورية والنظرية التي تقصد تحصيلها
 لاجل تكميل النفس فانها كلها يتوصل اليها بالحواس اما
 ابتدأ او بواسطة وملائمتها اى مدركاتها او ما هو شرط
 الاحساس بها كالضوء مثلا فانه يجوز ان يعد من ملائمتها
 من وجهين فافهم اما اخبار الخ اعلم ان هذا المقام
 لا ينكشف حق الاكتشاف الا بتحقيق معنى الاخبار والانشاء
 فنقول ان النسبة الذهنية المعقولة المقصورة بين الشئين
 على نوعين تام وهو ما يصح سكوت المتكلم عليه وغير تام
 وهو ما لا يصح سكوته عليه واللفظ الدال على النسبة التامة
 يسمى كلاما مطلقا ثم النسبة التامة تنقسم الى قسمين
 قسم يحصل من الذهن بطريق اشعاره بمحو النسبة اخرى
 في الواقع من غير ايجادها باللفظ مشعرا بمطابقته لتلك
 النسبة الخارجية ايضا وهذا الحاصل في الذهن هو المراد
 بقولنا ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمسئ
 بالحكم والتصديق عند الحكم والتمثل للصدق الكذب والمعبر
 عنه بالابقاع والاتزاع واليجاب والسلب وامثال ذلك من
 التغيرات والمس واحد ويختلف العبارات باختلاف الاعتبارات

فانه يقال ان كون الحواس هي
 قطع النظر من كونها وسائل الادراكات
 نعم جليلة غير طاهرة

ولذا قيل من قصدت على

اعتبار من النسبة المنشأة وتدل
 بعين وان لم يكن في الاشعار النسبة
 الخارجية والطائفة لها كما ستعرف
 المقصود زيادة التوضيح والبيان وفتح
 حتى ان يتوهم قبل جليته قال لا يخفى
 المقال

والكلام

والكلام الموضوع لهذا القسم من التام باعتبار الاشعار من
 المذكورين الدال عليه المعبر عنه بهذا الاعتبار يسمى خبرا
 واخبار حقيقة ما دام يدل عليه ويعبر عنه به بهذا الاعتبار
 وان كان بدون هذا الاعتبار قد يطلق عليه الخبر مجازا
 كالخبر المستعمل في معنى الانشاء تسمية باعتبار ما كان عليه
 في الاصل او اصطلاحا كما هو عند علماء العربية فان الخبر
 عندهم ما يكون على هيئة الكلام الدال على المعنى الخبرى
 سواء قصد منه المعنى الخبرى او لا ولا مشاحة في الاصطلاح
 فان عنايتهم الى حال الالفاظ بالذات والى جانب المعنى
 بالتبع فالنائب في اصطلاحاتهم رعاية جانب اللفظ ثم اعلم
 ان مدلول الخبر هو النسبة الذهنية المسماة بالادعاء
 والنسبة الخارجية التي يشعر الكلام بمطابقته اياها انما
 هي مدلوله بتوسط هذه النسبة الذهنية لاعتبار حقيقة
 الاشعارين في المدلول بحسب الوضع ولذلك كان مدلوله
 القاء الخبر هو النسبة الخارجية بافادة حصولها في الخارج
 فالمراد له لكل فرد فرد ما يقصد ق عليه مفهوم كل فرد
 فرد من النسب الجزئية الذهنية الغير المستقلة المتطورة
 بكونها مزايا للاحظة احكام غيرها الموضوعة بطريق تطابقها
 الخارجية حين كونها مدلوله من اللفظ على طريق عموم
 الوضع وعموم الوضع له كالتوافع لها ليس الاعتبار
 صورتها العقلية لان الالفاظ موضوعة بأراء متور ذات
 الموضوع له فلا يمكن الوضع للاذعان بدون تصويره وتعيين
 اللفظ بأراء متورقة فالقصد الاصل في الوضع الى ذات ما وضع
 له والصورة المتعلقة منه مرآة دالة للوضع له واياك ان
 يتوهم ان لفظ الخبر موضوع للنسبة الخارجية بتوسط النسبة

كون الوضع في مطلق الركبات عام والموضوع
 له خاص فاللفظ منه راجع

الذهنية وجعلها مرآة لها في وصفها لأن المرآة في الوضع إنما هي الصورة القصورية الساذجة التصديقية الادعائية فلو وضع لفظ الخبر للنسب الخارجية يكون مرآة الوضع صرحا القصورية الساذجة والنسبة التامة الذهنية التي تعد تطابقا للخارجية ليست صورة تصور ساذجة لها والالم يكن تامة بل ليست صورة علمية لها مطلقا فان التطابق المعترض بينهما ليس تطابق الصورة لذى الصورة لأن الصورة لا تتخالف لذى الصورة والذهنية ربما تخالف الخارجية فيلزم حينئذ أن يوجد الصورة بلا ذى صورة فيلزم ثبوت العلم بالمعلوم يتميز وهو بقطع كما لا يخفى على من يتصور مفهوم العلم فاعتبار تطابق الذهنية الخارجية لصدقها لا لعليتها فلو يكون النسبة الذهنية صورة علمية للنسبة الخارجية بالذات بل من حيث أنها صورة لمعلوم تتميز بها يطابق ذلك المعلوم المتميز للنسبة الخارجية فهذا التطابق في الحقيقة للمعلوم المتميز بحسب صورته الذهنية إلا أن العلم والمعلوم لما كانا متحدين بالذات نسب هذا التطابق إلى الصورة الادعائية فلو كان وضع الخبر الخارجية تنقلها بصورته التصورية لم يكن الصورة الادعائية مفهومة منه ولم يحتل الكلام الصدق والمكذب وهو خلاف الواقع وقسم لا يحصل كذلك بل يحده أنه المتكلم بلا اعتبار كونه صورة ادعائية يتعد تطابقها للنسب الخارجية الواقعة سواء وجد النسبة الخبرية بحسب الواقع فيه قبل أحداث هذه النسبة الانشائية كما في الأخبار المستعجلة المكينة بمعنى من المعاني المناسبة للنسبة الخبرية الأصلية أولا كما في سائر الانشائات وإن دلت بالالتزام على نسب خبرية أخرى حاصلة به أحداث النسبة الانشائية على ما ينبغي تحقيقه وبالجملة النسب الانشائية

كما ترمي في هذا الشرع وما كان

عقله على قوله قسم يحصل به

والعلم كونه مقصودا لتعمل به

الدلالة

واشارة إلى دلالة من انظرنا على النسبة الخارجية الواقعة بطريق الدلالة المطابقة على الدلالة علميا بالالتزام بسبب دلالة على انشاء الخبرين فان الخبرين أمر لو كان النسبة الخارجية الواقعة فالدلالة على الخبرين به لعل النسبة الخارجية الواقعة بالالتزام فظهر من الفرق بين أن يكون انشاء الخبرين الواحد واللفظ مستلزما للنسبة الخارجية الواقعة المدلول على اللفظ دلالة الزامية بسبب هذا الالتزام وبين أن يكون لفظا للنسبة مرادة من اللفظ بالدلالة المطابقة وظهر أيضا أن الالتزام ببعض المعاني الانشائية الخارجية الواقعة في الواقع لا يستلزم كونه مقصودا من اللفظ بطريق الدلالة المطابقة فضلا عن أن يكون أشال الكلام الدال على انشاء هذه المعاني الانشائية خرافة كما قد فهم بعض القاصرين من درجة التحقيق به

الدلالة للكلام الانشائي هي النسب التامة الغير المستقلة الخيرية المموجلة لتعرف أحكام غيرها المحدث في ذهن المتكلم بأحداثه عند تكلمه الكلام الانشائي الدال عليها من تلك الحثثة بدون أن يلاحظ لها تطابق إلى النسب الاخر الخارجية عن مفهوم اللفظ وبدون أن يكون منشأ حصوله تلك النسب الخارجية بلا أحداث المتكلم إماما كما في النسب الجزئية بل يكون حصولها بأحداث منه فقط بلا تحصيلها من خارج ولا لحد اثرها بسبب الكلام الانشائي نفسه يحدث به وبألفه معان أخرى وبسبب خارجية خارجية عن مفهوم حيثة الكلام الانشائي منها ثبوت محمول الكلام الانشائي كونه مقصودا لك إذا كان المحمول من المعاني التي يثبت بالقول كحمولات المقود الشرعية وأشياءها مثلا إذا قلت بعت فان هذا الكلام الانشائي بسبب ثبوت البيع للتكلم لكن ثبوت البيع ليس مفهوما مطابقا لهذا الكلام الانشائي بل هو مدلول التزم له لازم لهذه النسبة الانشائية المفهومة من لفظ بعت لأنه من متعلقات تلك النسبة فافهم ولا تغفل وقس مثاله عليه ومنها ثبوت معان أخرى من متعلقات النسب الانشائية للتكلم بالكلام الانشائي كثرة معنى الأمر به للتكلم بالكلام الأمرى فان ذلك أمّا يحدث بسبب الكلام الانشائي الأمرى وقس عليه حدوث ثبوت سائر المعاني الانشائية للتكلم بسبب الكلام الانشائي من متعلقات النسب الانشائية كالثنى والتمجيد والثناء وأشياءها ثم الأخبار الذي هو فائدة القاء الكلام الخبري يحدث ثبوت له للتكلم بسبب الكلام الخبري يقال له بخير فاذا قصد من الكلام الإخباري الدال على انشاء النسبة الذهنية المكينة بالأخبار المحدث في ذهن المتكلم

أوله التنبية ثم دل على نسبة الإهنية كيفية، يعني التذام
ومعها جرى مجرى عاقل التنبية، فالتمس
فأشبهه بأول الإله التذائية بعد دلالة على معانها
الروحية من رحم

والتي هي ان تقسم عدلول مطابق وقبولا
للتكلم بالكلية في عدلول الزمان فادرس

الكيفية أو هو ساجحة منه لحدوث معانيه عند حدوث الألفاظ
فأفهم ثم الكلام الإنشائي يدل على بفضه بالالتزام على النسبة
التامة التي قصد تطابقها للنسبة الخارجية قبل المعاني الكلام
الإنشائي وكان ذلك البعض موضوعا لها ويدل عليها ذلك
الوضع دلالة بدلك الوضع دلالة مطابقة وإن لم يدل عليها
بالمطابقة في قصد الإنشائية كالأخبار التي يستعمل في النسبة
الإنشائية مكيفة بمعنى من المكافئ المناسبة للنسبة الجبرية
الأصلية كالخبرون والخبر والتجرب والمذم والذم وغير ذلك
من المكافئ يمكن أن يتعد إنشائها من التراكيب الجزئية فلاخبار
المقصودة منها أمثال تلك المكافئ إنشائية بلاشبهة وقد يقال
أن الأخبار التي يتعد منها أمثال تلك المكافئ لبناء حقيقة
ومستعملة في النسبة الجبرية لكن لم يتعد منها فائدة الخبر
ولا لازما بل قصد معنى من تلك المكافئ بنوع مناسبة خطافية
فهرمية على أصل المعنى دل عليها بالدلالة العقلية وهذا لا يبعد
كل البعد في غير المقنود ونقيضه ليس كذلك وإن كان قد يدل
على نسب تامة جبرية أخرى بالالتزام أيضا أما لفظ الكلام الإنشائي
موضوع لها كالألفاظ المقنود مثلا بمقتضاه يدل بالالتزام على
وقوع البيع من المتكلم لكنه بعد إيراد بحث وقس عليه أسأله
أو غير موضوع لها عما يشلب بالمعاني الإنشائية فالألفاظ المروعة
للمعاني الإنشائية ومن جملة الأسر ولتحقق معناه ليقبى
الباقى عليه فتعوك الأمر كاضرب مثلا يدل بالوضع على نسبة
الضرب إلى الخائب المكيفة بالطلب الجبري الغير المستقل المحدث
في زمان التكلم باحدا مما استعمل في ذهنه من غير قصد الأخبار
عن وقوع الطلب حين التكلم وبه يظهر الفرق بين اضرب من بين
الطلب منك الضرب الآن أو أرى متصرف بالطلب الآن وإنشاء الطلب

فون الجرم هو الذي قصد دلالة على النسبة
القائمة وقصد الاظهار على ان غاية الامر
تقصده من القائم ورمى بقصد معان اخرى مناسبة
للتعب القائمة من رم

واعاد علي الكلام بالالتزام

في كفى الآن وأمثال ذلك ما يقصده به الاخبار عن حصول
الطلب الحالى عند تكلم هذه الالفاظ فعلم منه أن
النسبة الذهنية المطلوبة للدولة للأمر لم يقصد تطابقها
الى النسبة الخارجية ولم يقصد الدلالة على ذلك التطابق
وليس من شأنها قصد تطابقها أيضا اذ لا نسبة خارجية لها
يمكن اعتبار تطابقها لها وأن ذلك بالالتزام على أن المتكلم بأمر
طالب للضرب أى هذه النسبة الخارجية واقعة لكن حين
التكلم لا قبله أو الكلام الموضوع للقسم الثاني من النسبة
النامية الدالة عليه المعبر عنه به تسمى انشاء حقيقة مادام
يدل عليه ويعبر عنه وأن كان قد يطلق على الكلام لا نشأ
الاستعمل في اللفظ الخبر لفظ الانشاء مجازاً أو اصطلاحاً من
علم العربية وإنما اطيننا الكلام في هذا المقام لانه منزلة
الاقدام ومضلة الافهام ولم أر أحداً يكشف فيه اللثام عن
وجوه المرام فكنت أنت على بصيرة فيما أعطيناك من التحقيق
وأنه ولي الهداية والتوفيق وإذا تمهد هذا التصوير
فبقول أن الكلام المشتغل على لفظ الحمد والشكر مثل
حمدك ونشورك والحمد لله والشكر لله وأمثال ذلك
وقولك باسم الله أما اخبار أى جملة خبرية يقصدها معنى
الخبر ويجوز أن يراد من الاخبار اعلام النسبة الخارجية
فقوله أما اخبار معناه بئى يقصده الاخبار وأما انشاء
مستعمل في انشاء الحمد والشكر والتسمية أما بطريق النقل
العرف أن ثبت كما ذهب إليه بعض العلماء وتخصيص هذه
الاقوال وقولك باسم الله وأمثاله بالنقل لكن التسمية
والشكر والتسمية مذكورات فيها صراحة فنقلها الانشاء التسمية
والحمد والشكر أولى بخلاف قولك الله عالم الله كويم فإنما

كأنه في الملاقاة الخبر على الكلام
الخبر المستعمل في التسمية

أي مثل اشكره وامرته والله احمد
واحمد الله وغير ذلك من هذه
فإن الخبر يطلق على كلام المصنفين
منه

غير باسمه وباسم الله

أخاه

أمثال ذلك وإن كان فيه معنى التوضيف بالجميل الذي يحمل
به الحمد والشكر ومعنى ذكر اسم الله لكن التسمية والتحميد
والشكر ليست مذكورات فيها صراحة وليضاهي في انشاء
الحمد والشكر والتسمية بهذه الأقوال تخصيص صفة
أو من صفة واسم دون اسم فإن انشاء الحمد والشكر والتسمية
بتلك الأقوال يعبر جميع الوصف بالجميل والتسمية بجميع
اسم الله وتعيظها إحاطة إجمالية فكان فيها وصف الجميع
الصفات الجميلة وانشاء جميع أنواع الحمد والتسمية بجميع اسم
الله قلنا ذلك اختبرت نقلها بطريق المجاز كما في سائر الاخبار
للتسوية في انشاء الحمد مجازاً نحو اسمه عالم وزيد جواد
عند قصد انشاء الحمد لا قصد الاخبار وإنما قدم احتمال
كونه اخباراً لكونه الأصل كما صرح به ولأن ظاهر أكثر
كلمات العلماء السلف شعر بكونه اخباراً فإن العلماء اختلفوا
في أقوال الحامدين والساكرين المشتملة على لفظ الحمد والشكر
وكذا في أقوال المسلمين المشتملة على لفظ الاسم نحو باسم الله
وباسمك وغير ذلك هل هي اخبارات أم انشاءات فزعم الأقول
أنها انشاءات بطريق النقل كصريح العقود أو بطريق التحويل
فحينئذ يكون هذه الأقوال أنفسها تحميداً وتسمية وشكراً
لا لأنه الشارع اعتبر وجودها عند تلفظ هذه الأقوال
كالبيع والشراء لأن معنى الحمد والشكر والتسمية ليست
من المعاني التي اعتبرها الشارع بل هي معاني في أنفسها
من غير اعتبار معتبر وليس لها معاني أخرى في الشرع يعتبر
وجودها عند تلفظ تلك الأقوال بل لأن العرف نقلها الى
الانشاء أو استعمالها في الانشاء مجازاً وعلى التقديرين يحمل
الحمد والتسمية لأن فيها انشاء التوضيف بالجميل وانشاء

بأنه في تصرف لفظ الاسم على أن
المتكلم باسمه قد دللته القصة على ذلك

مع أنه في تصرف لفظ الاسم على أن
المتكلم باسمه قد دللته القصة على ذلك

كأن نقل عن الحسن رضي الله عنه أنه قال
أخبرني جابر بن عبد الله عن أبيه عن
وفاة الإمام الحسين أن قوله الحمد لله
عز وجل هو حقاً وصدقاً ولم يزل يردد
يشعر بكونه الأقوال الحمدية اجازية كغيره في
كلام القدماء من

بناء على أن القائل لو يكون حاسداً وصيلاً
أدبعت أخباراً مجهولة من

أدبعت أخباراً مجهولة من
أو لم يبق على غير هذا الذي على الرضا
بالصفتين الجملة ولو حملت الوصفين
ولو يكون المتكلم لأجابه إذا هو الرضا
أو الرضا والوصف أنما يحمل انشاء
المتكلم هكذا قال الحافظ القائل بالانشاء
والجواب عن مثلهم يظهر في انشاء التوضيف

COPY

وما يقال ان في كمال انشاؤه من ان المقام على تقدير صحة الاخبار فيه فمقتضى ارادة الحال او الاستمرار من مثل محمد وكلامه لا يصح لان من الاخبار التي
 الحاشية بذكرها الطرقات على حال الكلام فلا يصح الاخبار عن الحاشية وكذا في الاستمرار لانه لا يتطرق اليه الكلام بل هو في الماضي او في المستقبل
 الاخبار وليست الاستمرار في خبر ان الاخبار من احوال الزمان الا ان الاخبار في الماضي لا يكون الاستمرار ما يقرب من قوله ان الاخبار في الماضي لا يكون
 الاستمرار او الحال ولا يشك احد في صحة مع ان في زمانه الاخبار مشغول به لا قراءة فيه على ان يفادح فيه يكون الاخبار من الخبر عند الجميع انه عام في
 احوال الاخبار فلا يترتب ما هو في زمانه من الاخبار

فلا بد من النقل
 فيقول من الخبر ان كان
 او غير ما هو

ذكر الاسم اجالا وهو معنى الحمد والتسمية وذكر الاكثرون الى
 انها باقية على الاخبارية بناء على ان الاخبار ايضا يحصل به
 الحمد والشكر والتسمية لان الاخبار عنها بدل على اتصافه
 تعالى بالجميل ويشعر بالتعظيم ويحصل منه ذكر اسم الله في
 الابتداء الا ان لفظ الاسم يكون مجعلا حيث في ايها
 وامتن بالجميل وفعل يشعر بالتعظيم وتسمية فحصل في ضمن
 هذه الاخبار انشاء هذه الامور الثلاثة وبالجملة
 فالحمد اذا ذكر في الكلام صريحا يكون الكلام حسنا على
 تقدير الانشائية والاخبارية اما لان اثبات الحمد لشي
 يدل على كونه متممنا بالجميل الذي وقع في مقابلته
 الحمد ولذا ثبت له فيكون حاصل الكلام توصيفا
 له بالجميل على وجه الاحمال او لان اثبات الحمد له
 توصيف بجميل خاص هو يثبت الحمد له اي المحمودة فيثبت
 يدل تنميلا على الايضاف بالكسالة واما لازم عد واربع
 الحمد له حمد افكارهم جعلوا اعطاء الحمد للشيء ما يديه
 وهذا تخيل مناسب لذات العرف ولذا ثبت استعملوا في مقام
 الحمد لفظ الحمد او ما يشتق منه وبهذا التخييل اختاروا
 في التسمية الطريقة المخصوصة واعتبر هذه الوجوه الثلاثة
 في الشكر ايضا والشريف اعتبر الوجه الاول فتطاولا
 حكم باحمال الدلالة فان قلت الاخبار عن الشيء بغير
 ذلك الشيء بالضرورة فكيف يكون الاخبار عن الشيء بغير
 الحمد قلت المعلوم بالضرورة هو ان مفهوم الاخبار
 بغير مفهوم الخبر عنه واما ان مفهوم الخبر عنه لا يصح
 على جزئي من جزئيات الاخبار فلا بد بل يجوز ان يكون
 الاخبار الخاص من جزئيات الخبر عنه لا يصدق على جزئي

من جزئيات الاخبار فلا بد بل يجوز ان يكون الاخبار الخاص
 من جزئيات الخبر عنه التي يخرجهما هذه الاخبار بالحيثيتين
 الاخباريتين في بعض الصور فان قولك الحمد لله على تقدير
 كونه اخبارا يتصدق به الاخبار عن جميع الحامدين على وجه
 لا يشك عنه شيء من الحمد ومن جعلته الحمد لله الذي
 هو نفس الاخبار عن الحمد في هذه القضية فيكون هذا
 - الاخبار اخبارا ايضا عن الحمد الذي هو نفسه في ضمن الاخبار
 عن الجميع الذي هو من جملة افراده باعتبار الحيثيتين فانهم
 وقس عليه نظائره منها قولك الخبر بحمل الصدق والكذب
 فان هذه القضية مغايرة للمعكوم عليه فيها بحسب المفهوم مع
 انها من جزئياته ثم الحق عندي ان مقام ايراد تلك الاقوال
 ليس مقام الاخبار عن الحمد واخويه بل مقام انشاء الحمد الذي
 يخرجه عن وقوعه بعد فري اما مستعملة في انشاء الحمد والشكر
 والتسمية مجازا واما مستعملة في معناها الخبرية لكن لم يتصدق
 بها اعلام وقوع النسبة الخارجية واقادته بل قصد به اظهار
 الثناء والتعظيم والتسمية لان تعبد الاعلام ليس مرجع الخبرية
 بل مرجع كونه مقيد كما صرح به في الفتح والافادة منه زائدة
 على حقيقة الخبر غير لازمة لها واما لم يقصد بالقاء الخبر مع انه
 مستعمل في المعنى الخبري بل يقصد به معان اخرى مناسبة لتعين
 الكلام كالمظهر المتميز والتعريف وان كان يجوز ان يستعمل
 الخبر في انشاء امثالها بطريق المجاز كما تحققت ولا منافاة بينهما
 فان المعنى الواحد يجوز ان يفهم من اللفظ المستعمل في معناه
 الحقيقي مناسبة خطابية بينا وبين ذلك المعنى الحقيقي ويكون
 من مستبعات التراكيب وعليه اكثر ما يراى التراكيب التي يفتن عنها
 في علم الفلاسفة ويتسابق في معيارها فربما البلاغة ويجوز ان

لأن النقل لم يثبت في اصطلاح ما أصغر
 ولو شك أيضا أن مراد التكلم بهذه الأقوال
 ليس افادة فائدة الخبر او لا ضرورة الامر
 فالحال يكون علما بوقوع التسمية كما لا يخفى
 على من لم ادق وقوفه على اسباب الكلام
 فوجب التعبير الى ما ذكرناه

مرجع ذكره التسمية في شرح التلخيص في
 اول باب الاول في مباحث الخبر

يستعمل فيه اللفظ لعلامة مجازية بينه وبين المعنى الحقيقي
وعلى الأول لم يكن الكلام اخبارا بمعنى الاعلام وان كان اخبارا
بمعنى الخبر فان لفظ الاخبار بمعنى الاعلام وبمعنى الكلام
الخبري وكثيرا ما يقع الخلط من اشتراك اللفظ فلا تغفل ثم ان
ان مراد الشريف من قوله اما اخبار الخ ليس التردد في كون
قول المصنف اخبارا بحسب المعنى في الواقع بل في اطلاق لفظ
الاخبار عليه من انشاء على أصله وان كانت المعنى على الانشاء
قطعا وليس للمصنف حجة اخرى غير ذلك القول حيالي او
استقبالي حتى يخبر عنه به وجعل الحمد الخبر عنه تضاد ذلك
القول مع انه خبر عنه بعيد جدا لما يلتفت اليه ولا يقصد في
مقام سعة الكلام بل في مقام الالغاز والتمية وعلى
التقديرين يدل الخ الاشبهة في ان الاقوال التي تغفل على لفظ
الحمد والشكر لها اعتباران اعتبار كونها اقوالا مخصوصة لها
مفومات مخصوصة ويظهر معها مفهوم الحمد بخصوصه وبهذا
الاعتبار الاشبهة في كونها دالة بالذات على التفصيلية على الانصاف
بالجميل التفصيلي والتوصيف به فيكون حجة ان تصديقا سواء كانت
اخبارية او انشائية مثلا قولك الحمد لله اذا نظرت في الانصاف
يكون معناه جميع حمد الخامدين مختص به تعالى ولا شك
انه توصيف بأحسن صفات الكمال وهو اختصاص جميع الحمد به
سواء قصد به الاخبار او الانشاء وهو بهذا الاعتبار قولك
انه عالم في كونه توصيفا بالجميل المخصوص المنفصل للدلول
عليه بالدلالة التفصيلية وكذا أقولك تحمدك بهذا الاعتبار
يدل على كونه تعالى متعلق حمد التكلم فيكون توصيفا له تعالى
بكونه متعلق الحمد وهو صفة جميلة مخصوصة يدل عليها تركيب
تحمدك دلالة تفصيلية سواء قصد به الاخبار او الانشاء وقس

واما على الثاني فيكون معنى الكلام انشاء
وان كان اللفظ لفظا لا يصيد في حيزه
حقيقة لا بمعنى الوجود بل بمعنى الكلام الخ

اي لا باعتبار كونها مشوفا ومرآة
لنور المحمد كما في الاعتبار

ومن عدم التفصيل لانه الحقيقة
الاعتبارية التي ذكرناها قال العف
ان قوله اجمال قيد للانصاف مع تأخر
عنه لالدلالة لان الدلالة اجمال فلو
البيان والجمال والتفصيل بما يرتفع
بما فيه والتميز بينهم بان الحمد فيه
تفصيلي واللفظ قال تفصيلي
والانصاف التفصيلي وبما يتحقق الذي
ذكرناه سقطت امثال هذه الودع
الباينة فتدقق

والادعاء من كلامه ان اللفظ بالجميل ليس توصيفا
الخبري بل براءه قول يدل على كون الجميل وصفا للمحمد
بأي طريق كان

عليه

عطف عطفه اعتبار كونها اقوالا مخصوصة

عليه سائر الاقوال المشتقة على لفظ الحمد أو الشكر واعتبار
كونها مرآة الملاحظة لتعرف احوال الاقوال الحمدية الآخر
مع ملاحظة مفهوم الحمد بكونه مفروما كليا اجماليا ومرآة لتعرف
احوال خصوصيات الحمد وعنوانا شاملا لها حتى ذلك الفرد
لتفصيل الذي يحصل من تلك الاقوال على الاعتبار الأول
كما تحققت والفرد الاحالي الذي يحصل منها على الاعتبار الثاني
كما سبق به وكذا الحال في جملة الاعتبارات في قولك الحمد بالجميل
واشأن ذلك من الاقوال التي في قوة الاقوال المشتقة
على لفظ الحمد كلف فرق بين قولك انه متصف بالجميل وبين
قولك الحمد لله في الاعتبار الثاني فان الاول يفتقر لدلالة
تفصيلية على الانصاف بالجميل الاحالي بخلاف الثاني فانه
يدل على الانصاف بهذا الجميل دلالة اجمالية أيضا فبذلك
عليه الثاني جملا والسرفيه ان انصاف انه بالجميل الجميل
مستقلا ملحوظا ذلك الانصاف بحسب ذاته مضمون الكلام في
مثل قولك انه متصف بالجميل على الاعتبار الثاني فيكون الدلالة
عليه مرجعا بخلاف نحو قولك الحمد لله فان ذلك الانصاف
مفهوم فيه من حيز الكلام الذي هو الحمد المحفوظ فيه على
الوجه الكلي العناني يجعله مرآة لتعرف احكام افرادة فيكون
الدلالة عليه على الوجه الاحالي كما لا يخفى على التامل
الصادق وكلام الشريف متين على الاعتبار الثاني ومراده من
الاجمال اجمال الدلالة لاجمال الجميل الذي يدل عليه
لان الظاهر ان استعمال هذه التراكيب في موارد هامة على هذا
الاعتبار يدل دلالة اجمالية على الوصف بالجميل الاحالي فان
مضمون قولك تحمدك اما اخبارا عن الحمد المطلق المحفوظ على
الوجه الكلي يجعله عنوانا للأفراد واما انشاءه كذلك وعلى كلا

COPY

التقديرين يدل على الاتصاف بالجميل الاجمال ضمنا واجمالا
فالوصف بالجميل الذي هو مفهوم الحمد ايضا اجمال فيكون أمثال
حمد التراكيب حمدا اجاليا جرتي الاله لاله والجميل غلاف
مخوف تلك انه متصف بالجميل فانه وان كان بالاعتبار الثاني
من الاعتبارين المذكورين يدل على الاتصاف بالجميل الاجمال
لكه دلالة على ذلك الاتصاف صريحة تنصيرية لا ضمنية
اجالية فيكون التوفيق بالجميل الاجمال فيه مرجعا منفصلا
لما يقتضيه فلا يكون حمدا اجاليا بهذا المعنى وان كان حمدا
اجاليا لكون الجميل فيه على وجه الاجمال ثم اعلم ان
الاجمال في الحمد على ثلاثة اوجه اجمال في الدلالة
واجمال في الجميل كما عرفت واجمال بكونه في مقابلة
جميع النعم فافهم ولا تنك في الغلط من افتراك لفظ الاجمال
في هذه الثلاثة فنحن الحمد به اجمال من المهيئين الاولين
فاذا وقع في مقابلة جميع النعم يكون الاجمال فيه من
ذلك جهة ثمران تلك الأقوال مع انه دلالة على الاتصاف
اجالية وقع عليها الاختيار بين جمهور العلماء الاخبار في
أداء الحمد للملك الجبار لعدم اختصاصها بوصف دون وصف
فكان فيها وضعا لجميع الأوصاف الجميلة لم يتم مقام الخطابة
وفيه من المبالغة المناسبة للمقام ما لا يخفى بخلاف قولك
انه عالم ولان الحمد مذكور في تلك الأقوال مراعاة فلا
يغنى غناؤه مثل قولك انه متصف بالجميل وان لم يكن فيه
ايضا تخصيص صفة دون صفة وقول النبي عليه السلام في
بعض الروايات كل امرؤ مدح بال محمد لم يبدأ بالحمد لله فهو اجترأ
روى عنه عليه السلام ايضا من انه اذا قال الحمد لله
رب العالمين يقول انه تعالى حمدا في عبدي واذا قال الرحمن

ان القاصدين بالفضل يحكم من غير مدح
كما قالوا في فضل النعم من النكاح
المقام الخطابة

قد روي عنه عليه السلام في بعض الروايات
مدح بال محمد لم يبدأ بالحمد لله
وهو اجترأ روى عنه عليه السلام ايضا من انه اذا قال الحمد لله
رب العالمين يقول انه تعالى حمدا في عبدي واذا قال الرحمن

الرحيم

الرحيم يقول انني على والظاهر ان مراده عليه السلام بالحمد
ما يشمل على لفظ الحمد من التراكيب لا خصوصية وان كان
هذان الحديثان يربحانه من بين تلك الأقوال المجددة بحسب
وقوعه فيها وكون العزم من أمثاله منعك ذلك انه اجمال
او على التقديرين او كما ذكر في الحمد لم يكن لاحد الخ عدم
امكانه ليس لاستلزام التمسك بالمال لان مثل هذا التمسك ليس محال
لانه مع انه في جانب العلول غير ممتنع الاجترأ بل لان اتقان
الافتقار الغير المتناهية لا تقيد القوة الجسدية خصوصاً في
الزمان المتناهي فعلى هذا عدم الامكان في الموارد الظاهرة
الجسدية مظهر واما المورد الباطن فلا يعدم الامكان
فيه بناء على بقاء النفس الناطقة فتقوله لم يكن على الملائكة
امانة على التخليب او اراد عدم الامكان ما هو لعدم الداني
والعادي او اراد بها مجموع الحمد والشكر من حيث هو مجموع
لا كل واحد منهما كما هو الظاهر من العبارة على القام
والكمال ولهذا قالوا ان الشكر الواجب على النعم عليه هو
الشكر الاجمالي الواقع في مقابلة الكل بحيث لا يشذ عنه
شيء حتى تلك النعمة التي هي الشكر الاجمالي في مقابلة
الكل فانه باعتبار انه ملحوظ بحسب ذلك العنوان الكل
نعمه مشكور عليها باعتبار كونه ملحوظا بخصوصه شكر وقس
عليه الحمد الاجمالي ويؤيده اختيار الجمهور في أداء الحمد
ما يدل على الاتصاف اجمالاً لان هذا الاجمال يناسب الاجمال
الاول ويتوبه لعدم الاختصاص فيه بوصف دون وصف
او التخصيص بعد الموضع لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق الاستزادة
النسب الى لزوم التمسك على جميع الاموال اما على أصل اهل السنة
لانه لا يؤثر في الوجود الا الله على أصلهم فكل موجود نعمه

تقوله

مدح بال محمد هو شكر الاجمال

وقد لما يقال انه مجرد ان يكون التعريف الاول قريبا رسيدا للمعنى الذي هو المقصود في تعريفه في ما اعتبره الواضح من التعريف المذكور
والرافعة ولم يشغل على وجه اقسام الحق وهذا التعريف المذكور الذي هو تعريفه في ما اعتبره الواضح من التعريف المذكور
جدا لا يشغل على وجه اقسام الحق وهذا التعريف المذكور الذي هو تعريفه في ما اعتبره الواضح من التعريف المذكور
وتحقيق ما اعتبره الواضح من التعريف المذكور الذي هو تعريفه في ما اعتبره الواضح من التعريف المذكور
تصريح بان كلام المعين مستقل في نفسه ومغاير لما في مغاير حقيقة مدفع بقولنا ولا حقيقة الخ فانهم ولا تنقل به

من الله والحمد والشكر الصادران من العبد من جهة
الموجبات واما على اصل المعترلة فانهم وان قالوا بان افعال
العباد مخلوقة لله لئلا يكونوا ان القدرة والتمكن صادران
من الله تعالى ومرادهم من القدرة والتمكن هو الاقتدار الذي
لا يتخلف عنه الفعل ولا يشك انه لا يتم الا باعطاء الله التوفيق
فيه والتيسر لاسبابه وهم يسمونه اللطفا اذا كان ذلك في
خلق الطاعة فلكل واحد واحد. واحده من الافعال قدرة بهذا
المعنى يخصه لانه ليس اسباب هذه اسباب ليس اسباب ذلك
لا القدرة التي تدعون كونها قبل الفعل وكونها متعلقة
بالكثير من واحد من الافعال ففي كل حمد وشكر قدرة عادية
اوجدها الله تعالى في العبد ففي كل حمد وشكر عادية
اخرى هي نعمة القدرة والتمكن فيلزم نفس الافعال بهذا
الاعتبار ايضا واما على اصول الحكماء فلا يلزم جعل جميع
الموجودات متتضي العناية الالهية المنسوبة عنهم بالعلم النظام
الا حسن فالعبد على اصولهم مجبور في فعله يتوارى عليه
الافعال من الله الفياض بسبب توارده استمدادات مختلفة تعد
السابق منها للاحق وهم يقولون ايضا لا يؤثر في الوجود
الا الله للثبوت التأثير عندهم مشروط بالاستعداد بخلاف
اهل السنة فانهم لا يشترطون الاستعداد في التأثير هذا على
ما يقتضي قواعدهم واما على المشهور فذهبهم من ان العبد
يخلق لافضاله بقدرة موجهة يحدث الله تعالى اياها في
العبد عند حصول شرائط الفعل والمعدات وارتفاع الموانع
كما صرح به في المواقت فلان التمكن والقدرة حينئذ من
الله تعالى فيرجع الحمد لله تعالى على هذا التقدير ايضا
فيتم التبرؤ اعلم ان المعنى من كمال الحمد لله تعالى واقامه

على

على وجه التتميل ثابت لو فرض ان نفسه ليس من التبرؤ
تفاضل بحامده تعالى من صفات كماله وكذا الحال في الشكر اذا
لم يقيد النعمة بالوصول الى الشاكر وهو ظاهر لان نعم الله تعالى
غير متناهية حينئذ وان قيد به بكونه متناها ايضا لانه لا نهاية
وان كانت متناهية لكنت كل نفس وكل لغة وكل خطرة نعمة على
فلا يمكن التقنى للانسان من اداء شكرها على وجه التتميل
كما لا يغنى ما مر بهذا الكلام الى سابقه منقول عن
حياتى الشارح فتفسير كلامه بان التعريفين المذكورين نذكرهما
الآن حدان حقيقان مع انه تفسير على خلاف ما صرح به ونفى
عليه لا يكاد يكتفى له وجه نعمة لان الحمد الاسمي والمحقق
انما يكونان في الماهيات الحقيقية التي قصد تعريفها المعنى والمراد
هنا تعيين المهنوطات الوضعية التي اعتبرها الواضع وزعم اللفاظ
بانها ولا حقيقة لها واما ما اعتبره فيكون التعريفات المتكسرة
في امثال هذه المقامات حدودا لفظية قصد بها بيان مفهومها
الالفاظ بسبب ما اعتبره الواضع داخلا وخارجا والمقول في
مفهومها من اهل اللغة هو ما هو سابقا لغير كما يخصه
اي في قوله وعلى التدبيرين لا يقال ما عتق هناك كونه
فردا من الحمد اللغوي الا من العرفي لانا نقول يعرف منه
كونه فردا من العرفي ايضا بادق مقايضة وانما خص الخ
اي لم ينف كون مهية القول المعظم كما يقتضيه سياق الكلام
اولم ينف فردا آخر مما يصدق عليه الحمد اللغوي لان الالهام
العامة يسبق الى ما ذكره لاله القول المعظم مطلقا ولا الى
فرد آخر قوله لان الالهام الالهي ان السابق الى الالهام
الاسمي والتعارف فيما بينهم لما كان ذلك كان المقام مضى
ان يتوهم انه معنى عرفي قد دفع ذلك التوهم الثاني من تلك

لقد قول العربية كما توهم لنا المراد من
القول المحض هناك ليس هو المقصود
المراد كما تحققت به

فانه قد توهم البعض من السوال والجواب فيكون
مفهوم الحمد فردا من مائة المائة فانه
غلطنا من سوء الفهم ومن سوء الفهم في قوله
كلامه حقيقة علمية في قوله الصوفية فاداء
علمت ما عتقنا علمت انه لا يعرف السوال ولو
ترك في الجواب وانما لم يذكرها بالعلم اليقيني
لونها في غاية البطلان به

لا بد ان يكون في مقابلة النعم يكون
فردا من الاله العرفي قطعه

روا سابق الى بعض الاوهام انهم ينفي هذا الفرد من جملة ما سبق الاوهام الى انه مقتضى الحمد على ان ماهية ليست لها
 من لا ان انشأ ما هو اشهر به كذا فنحن الباقى بطريق الأولوية ظاهر القولون لولا هذا انما يصح كوسبق الى الاوهام ان ماهية الفرد لا توجد
 من هذه الجزئيات باحرازها لولا ما يصدق عليها وليس كذلك وكذا الجزئيات اسبق الى الاوهام العامة فمهم معرفتهم بالحيات
 الالهية وعدم تصورهم من جهة لفظ الماهية ولنظن الكل ان سلم لا يقتضى ان لا يفصل في اذهانهم ذوات ما هيات الاشياء وذوات الكليات بدو
 مدخلية مفهومها وتوهم ان ماهيات الاشياء تلك الجزئيات كما لو تفهم

الأوهام فالمدفع حينئذ ذلك التوهم لا ما سبق المأوهام الناس
 او نقول مراده انه لما اراد الشارع ان يقول ليس الحمد في العرف
 عبارة عن المعنى المذكور نفى ذلك الفرد لان الاوهام العامة
 لا يستلزمها الا ما ذهب اليه فاقصر على نفيه كناية به عن
 نفي المعنى المذكور وعلى هذا يكون المراد من نفي ما سبق
 فهمية بيان المعنى العرفي او نقول المراد من الاوهام العامة
 اوهام عامة اهل العرف وكان السابق الى اوهامهم ان الحمد
 ذلك من غير ملاحظة انه معنى عرفي او لغوي بمصهورها وكان
 كسفا ما هيتهما بالقياس اليهم ما نسب ان يدفع هذا الوهم
 في تحقيق المعنى العرفي لا اللغوي لان اهل اللغة من حيث هو
 اهل اللغة لا يسبق الى اوهامهم ذلك فكون المراد حينئذ دفع
 ما سبق الى الاوهام العامة وانما جعل المعنى العرفي معن
 حقيقيا والمعنى اللغوي معنى مجازيا ولم يمسك الامر لانه اعتبر
 العامة الواقعة فاستعارف الناس على مذهب العرف والمنص
 من جملتهم ففسر كلامه على اعتبار من اهل العرف او لان
 البيان لما كانت العامة اهل العرف واعتبر الشارع ايضا نفسه
 من جملتهم كانت الخطاب على اصطلاح اهل العرف فجعل المعنى
 العرف معنى حقيقيا لان اللفظ عند اهل العرف حقيقة في
 معناه العرف معنى حقيقيا لان اللفظ عند اهل العرف حقيقة
 في معناه العرفي ثم ان التعليل بقوله لان الاوهام العامة
 الخ لا يوافق التعليل ظاهرا لان ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشق
 منه اعم من الفرد المشار اليه فلا يقتضى تخصيصه باللفظ
 ويمكن ان يقال انه اشار الى ان مراد الشارع بنفي هذا الفرد
 نفي ان الحمد عبارة عما يشتمل على لفظ الحمد مطلقا الا انه عبر
 عنه ببعض افراد تصديرا وتمثيلا ونقص هذا الفرد من بينها

فانه في ما توهم ان دفع هذا الوهم كان اول
 في بيان مفهومها اللغوي لانه الاوهام
 العامة تنزهت عن ان اللفظ هو ما يشتمل
 على لفظ الحمد لولا ما سبق منه او نقول يجب
 وهم الى هذا في غير ملاحظة المعنى اللغوي
 العرف فلا حاجة لتخصيص النفي بالمعنى
 العرفي

وبالجمله لان العرف واللفظ والادراك
 قصد انفراد من نفس اللفظ لا كلف التعليل
 من اهل العرف كان انما يلزم على اصطلاح
 العرف فاعتبر المعنى العرفي معن حقيقيا
 لانه اللفظ في معناه العرفي حقيقة عند
 اهل العرف كما ذكره

سواء كان اللفظ لفظ الحمد او ما يشتمل
 فكأن قال ليس الحمد عبارة عن الحمد
 بل هو

لانه اشهر او يقال ان الاوهام العامة ليست تسبق الى
 خصوصية الحمد به ولا الى فرد آخر ما يشتمل على لفظ الحمد
 مطلقا بل الى مفهوم كل يوجد في تلك الافراد كلها وهو مفهوم
 ما يشتمل على لفظ مطلقا ولما كان ذلك المفهوم الكلي مشترقا في
 ضمن ذلك الفرد المخصوص وهو قولك الحمد به نفي ذلك المفهوم
 الكلي نفي ذلك الفرد بطريق الكناية كما يقال ليس في الار
 محتاتم مزيد اية نفي جنس المواد مطلقا او يقال ان مراد الشارع
 ان الحمد ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله او ما في حكمه
 الا انه اقتصر عليه لان ادراج ما في حكم الشيء في الشيء شائع
 والشرط اظهر في ذلك التعليل اشارة الى اعتباره في التعليل
 وعلى هذا يظهر الانطباق بين التعليل والعملل هذا ولا يبعد
 ان يقال ان الاوهام العامة يمكن ان تسبق الى خصوص هذا
 الفرد للمحدثين المشهورين المذكورين فيما سبق ولذا انقض النفي به
 واما تخصيص كون المخصوص عليه هو اية تعالى فاما لانه ما سبق
 الى الاوهام العامة ايضا او كقوة استتعال الحمد في صفة تعالى
 فعمل يشعر بتعظيم الشكر بسبب كونه الخ للوارد من الاشعار
 الالهية بحيث لو علم الشخص علم الشكر به فلا يتقدم فيه عدم العلم
 بالشكر او عدم ظهوره كما في فعل القلب لا يقال العلم بقل القلب
 لو كان فاعا يكون بفعل آخر من الجملة فيكون هو الشكر لا فعل
 القلب لانا نقول بعد التسليم اشعار أحد الفعلين لا يقع اشعار
 الآخر والفعل الآخر انما يعتبر قرينة لفعل القلب لا الحمد
 مستقل وقوله بسبب الخ يفيد فائدة قولك في تعالبة النقرة
 وتعلق تعظيم الشكر بتعظيم هو في الواقع بسبب كونه شعرا
 وليس المراد ان كونه كذلك شعريه ايضا اذ يكفي في الحمد كون
 التعظيم الشعريه كذلك بحسب نفس الامر العرفي مفهوم احد الاشعار

لم تنزهت عن انما يشتمل على لفظ الحمد

لانه

وما يقال ان الحمد الواسع اعترفيه. فلهذا الدلالة على الوصف واعتقاده ولم يعتبر ان الحمد الواسع
فلا يثبت النسبة بينهما بالعموم المطلق بل بالوجه فالحال اذ صرف الجمع لا يكون بدو له والاعتقاد مما ليس
باعتبار فيه ما عساه ربه

بالعظم المسبب من الانعام فقط لا والاشعار يكون سبب
الانعام ايضا وكذا الحال في اضافة العظم الى المنعم فان
المعتبر في الحمد ايضا اشعار العظم المتناف الى ذات المنعم الذي
هو متصف بصفة الانعام في الواقع ولم يعتبر فيه الاشعار
بمنع من وقع العظم له وان اعتبر في مفهوم الحمد كون
المنعم منعا وكون العظم بسبب الانعام فالمعتبر في مفهوم
الحمد هو ذات هذا من المنعمين لا الاشعار بهما وربما عسى
ان يقال قوله بسبب متعلق بقوله فعلا وجنبة يظهر المعنى
وان كان فيه نوع بعد بحسب اللفظ وقوله اعني الاعتقاد قد
مترقا مباحث الحمد اللغوي ما ينبغي لان يراد من الاعتقاد فليترك
ثم الظاهر المتبادر من التعريف ان لفظ الحمد موضوع في العرف
معنى لا يتصور في حق الخالق اى لا يصح ان يكون حاكما بهذا
المعنى وثبوته تقسيم الشارح للفعل على وجه لا يكاد يصح في
حقه اللهم الا ان تفعل في التعريف ويجعل تقسيم الشارح على تقسيم
فعل العبد لان التقسيم ظاهر فيه وان كان يمكن ان يعتبر مثل
هذا التقسيم في الخالق ايضا اذ له علم اولى منزلة الاعتقاد وكلام
نفس منزلة فعل اللسان واجداد اشياء نفهم منه العظم منزلة فعل
الاركان والكل يحمل وأما الشكل فعلى معنیه لا يصح ان يوصف به
انه تعالى لان وصول النعمة الى الشكر معتبر في مفهومه اللغوي
واما على مفهومه العرفي فعدم الصحة اظهر من ان لا يغفل عن
انه تعالى بانه شاكر ومشكور يجب حمله على الجواز اى يشمل شكر
الشاكر كالنواب معنى يقبل توبة التائبين ^{الفرقة عن سائر الخ}
يعنى التزيمات لانه مصدر يقع على المفرد والجمع ولم يرد كمال التزيم
المخصوص بجنابه تعالى كما قد يوهيه اللفظ واللام يشمل التعريف
الحمد لغيره تعالى فيكون الحمد العرفي في كونها مختصين بالثناء

فان مصر الفعل في اللزوم الفورية التي
لا تصدر من الله تعالى الا بالاول بعد
لورقة اليه ربه

اي لا يصح التوسيع بالشارح

وسيعر

وسيعر خلاف ذلك كما بيناه اى في قوله بخلاف فعل
المورد من الآخرين ثم المراد من الدلالة على الاعتقاد كون ما يذكر
بحد يمكن الدلالة به عليه بالنظر المصعب كما يقال العالم دليل
المائع اى اثره الذي يمكن ان يتوصل منه الى تعالى حاصله
كون ذلك الشيء المذكور باللسان ناشئا من الاعتقاد وما ل
المعنى يرجع الى اشتراط مطابقة الاعتقاد بل عدم مخالفة
الاركان اتصال الدلالة بهذه المعنى لا يكون الا بما وقس
عليه دالة افعال الجوارح فذا المعنى فيه ايضا يرجع الى اشتراط
مطابقة الاعتقاد وعدم مخالفة اللسان لان هذه الدلالة فيها
ايضا لا يكون الا بها فالدلالة بهذه المعنى جزء من مفهوم الحمد
اللساني والاركان ونفهم منه الدلالة على الانصاف ايضا
لا يعنى الدلالة المشهورة المنسوبة الى المطابقة والضم والالتزام
لانها ليست بجزء من مفهومها ولا بشرط لهما ونفهم من اعتبار
الدلالة بهذه المعنى في مفهومها الدلالة على الانصاف ايضا
فانهم بهذه التوجيه يتم كلام الشريف ثم الحق عند الرجوع الى انصاف
الرجوع الى الانصاف لان غرض الشارح ما ذكره تفصيل للفعل ولا
شك ان الاصل والعمدة في كونه حمدا هو الدلالة على الانصاف
اى المهاره ولهذا قيل حقيقة الحمد اظهار الصفات الكماله
وهو الذي يشترك جميع اقسام الفعل فيه لا الدلالة على الاعتقاد
لان من جملة الفعل نفس الاعتقاد ومقام التفصيل بوجوب اراد
الامر المشترك الذي هو العمدة فان ارجاع الضمير الى الاعتقاد
ربما يوهى ان حمدة التعلين الآخرين انما هو باعتبار ولا لها على
ما هو عند حقيقة اعني الاعتقاد المذكور لا لاجل اشتراك معنى الحمد
بين تلك الثلاثة كما لا يخفى على المتأمل واما الدلالة على الاعتقاد
بالمعنى المذكور سواء كان معتبرا في الحمد على وجه الشرطية او الجزئية

فان قيل يقال ان الحمد الواسع اعترفيه. فلهذا الدلالة على الوصف واعتقاده ولم يعتبر ان الحمد الواسع
فلا يثبت النسبة بينهما بالعموم المطلق بل بالوجه فالحال اذ صرف الجمع لا يكون بدو له والاعتقاد مما ليس
باعتبار فيه ما عساه ربه

فيلقى في أمرها دلالة الحال بقربة ما سبق في الحمد المفعول
 أو لا شبهة في أن العاري عن المطابقة ليس حجة حقيقة
 والشبهة كافية في أمره وربما كنت أن يقال رجوع الغير
 إلى الانصاف بلا حجة تعلق الاعتقاد به فكانه قال ما يدل
 على الانصاف المعتقد وأيضا قيود التعريف وهو التقدير للنعم
 وسبب الأقسام لا يخلو عن الأيمان إليها ونريد ما ذكرنا وقوع
 الانصاف مقام الغير في عبارة الإمام والشارح أخذ هذه
 التحقيق منه فإنه قال في تفسيره الكبير بعد فراغه من
 تفسير الحمد على ما يناسب اللغة وتتم ما حثت به علينا
 أما بحث من حقيقة الحمد وساميته فنقول أنه تحيد الله تعالى
 ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله لأنه أخبار من حصول
 الحمد في غير الخبر عنه بل حجة المنعم عبارة عن كل فعل يشعر
 بتعظيم المنعم بسبب كونه منعا وذلك الفعل إما فعل القلب
 وهو أن يعتقد كون المنعم موصوفاً بصفات الكمال والحلال
 وفعل اللسان وهو أن يذكر الصفا دالة على كونه موصوفاً بها
 أو فعل الجوارح وهو أن يأتى بأفعال دالة على ذلك الانصاف
 فهذه أحوال المراد من الحمد هذه الكلام وقوله تحيد الله
 بتخصيص التوحيد به تعالى لكون الكلام في تحيد الله تعالى
 لأن التعريف المذكور مخصوص بتحميده تعالى وترشده إليه
 إطلاق المنعم في التعريف وقوله لأنه اعتبار الخساره أنه
 أخبار من حصول حقيقة الحمد وحقيقة الأخبار في غير حقيقة
 الخبر عنه مقارن ذاتية وإن كان يجوز في بعض الصور أن
 يكون في زمن الأخبار من أفراد الخبر عنه المنصوص بحسب
 الاعتبار كما تحققت فيكون مراده من التعليل في كون ذلك
 القول حقيقة الحمد ولا ينافيه كونه فرداً منه وعبارة الإمام

نعم في اختياره كون الحمل المشتملة على لفظ الحمد أو ما يثبت
 منه أخبارية وهكذا الحال فيما يثبت على لفظ الشكر أو
 ما يثبت منه إذا قاسل بالفصل اللهم إلا أن يحمل كلامه
 قوله على اعتبار كونه أخباراً في الأصل والشكر كذلك الخ وهذا
 الكلام أيضاً نفى ما سبق إليه الأوهام من أن ماهية الشكر
 ما يثبت على لفظ الشكر أو ما يثبت منه فالعبارة الظاهرة
 أن يقول ليس عبارة عن قول الخ كما قال في الحمد إلا أنه
 حذف عبارة العبارة للتعين في العبارة اعتماداً على ظهور
 المراد بقربة قوله كذلك ولا القول المطلق الخ فالأراد
 الشريف هذا النفي مع أن ما يذهب إليه الأوهام العامة هو
 ما ذكره لا القول المطلق توخيه لبيان حال القول المخصوص
 بالنسبة إلى الشكر العرف لأن بيان حاله بالنسبة إليه
 موقوف على بيان حال القول المطلق بالنسبة إليه كما لا يخفى
 ولذا قال ومنه الانصاف الخ وقوله جزء منه أي مفهوم
 القول المطلق من مفهوم الشكر كما هو الظاهر لأن الكلام
 في مفهومهما يعني والاطلاع مكنى أدفع في بعض النسخ
 وفي بعضها غير وار ولكن منهما وجه أما النسخة الأولى
 فأظهر وأولى وجه الظهور أن المطالعة وإن كان قد يحى
 بمعنى الاطلاع حيث قال في الصحاح طالعت الشيء أي اطلمت
 عليه إلا أن المشهور من معناه في العرف هو النظر في الشيء
 كما يقال طالعت الكتب فلا يناسب تفسير المطالعة بالاطلاع
 على هذا المشهور وأما أولويته فلكل مناسبة الخ لقوله الخ
 تلقى الخ لأن باقي المسروعات ليس أساسها بالجمع بل الأساس
 يترتب عليه كما أن الاطلاع يترتب على المطالعة بالمعنى المشهور
 وعلى هذا يتلأم القريتان كما لا تتلأم وانما زاد الشريف هذا

لا بد من النفي هنا ليس كونه نفساً ماهية
 فقط بل وكونه في ذاته أيضاً فإنه
 تمتعت بهذا الباع الذلة عليه أن
 يقال قول القائل الشكر لله ليس هو
 لو عكس هذه القضية التي وقعت عليه
 الشرح كما لا يخفى على من له وقاسم وطلع
 مستقيم فالأمر ولو تفعل
 منه

شرح إلى مطالعة معنوياته أو على وجه
 يعلم به أن لها صانعا ويعمل المترتبة
 تقول فلا ما رأيت شيئا إلا رأيت الله به
 أو معه أو فيه منه

المعطوف لانه صرف النظر الى ما خلق لأجله لا يتم الا به
لكنه حذف الشارع لان المطالعة ليست مقصودة في نفسها
بل لأجل الاطلاع فذكر السبب مقنن عن ذكر السبب وعلى
هذا يجب أن يقدر معطوف مناسب أيضا في قوله الى خلق
ما ينشئ الى آخره اى والاحساس به واما النسخة الثانية فيكون
الاطلاع فيها منسرا للمطالعة على ما نقلناه من الصحاح لكن
ينوت كمال الملازمة حيث كمال الخفى وينبئ عن اجتناب
الى لقم الاجتناب لان التلقى الى ما ينشئ عن مساقطه ومنهياته
ليس الا للاجتناب لكن الاولى أن يتركه وتقول بدل منهياته
تخطئه ليجن المقابلة لان الرضاة مصدر فالأحسن أن
يقال بمصدر مقابل لها يجب المعنى ويجب أيضا أن يعلم
أن ما ذكره في السمع هو الأصل والعدة في الصرف لما خلق
وليس ذلك مختصا فيه أو صرف السمع الى تافى ما هو ضروري
في تعيش الإنسان لتتمكن به من العبارة وصرفه أيضا
الى تلقى الأشياء التي في استماعها عبارة كسماح كلام الله تعالى
وكلام الرسول وغيرها من الآثار والأخبار النافعة فان
استماعها عبارة مع قطع النظر عن كونها أمرا أو نواهي
وكذا صرفه الى استماع أنواع الأصوات ليستدل بها الى وجود
الصانع صرف الى ما خلق لأجله اذ قد اعترف به منع مخصوص
بيان اعتبار خصوص المنعم هنا لم يكن مقصودا بالامالة بل
القصد الأصلي الى بيان أفكار وصول النعم الى الشاكر أيضا
يظهر من التعريف غلاظة أنه اعترف به المقام انه تعالى
على عبده الشاكر واما كون الشكر العرفي وإيقاعه مقابلة
النعم وكونه على جهة التقدير حتى يتم بهما أمر العوم والخصوص
بين العرفيين فلا بد من له أدنى مسكة يعلم أن صرف العبد لجميع

هذا انشاء على ما وقع في أكثر النسخ المتبررة
واما الواقع في بعض النسخ من لفظ الرضاة
على صيغة الجمع فالظاهر انه تحريف منه

لا تحريف أصلا المتبرر في تعريف الشاكر كما هو
هذا القدر المصريح في التعريف تصرفا واضحا
ويعنى على أحد فلا حاجة الى ذكره في هذه
للتعريف لأن المقام ليس مقام التعريف بل
مقام تفصيل في قوله بل مقام بيان اعتبار
وصول النعم الى الشاكر فكل مقدمة لها فخر
في هذا البيان يجوز إيرادها والأول أولى
ما ذكرناه فظهر من هذه المقدمة في عبارة
ما هو المقصود لعل ما ذكره هذا المقوم

فان قيل ما يقال ان الرضاة التي في بيان
النسخة بين العرفيين مستدركة اذ قد
اعتبر هذا الوجه في حق الرضاة لا لغيره

الرؤى في بيان النسخة بين
عرفيين مذكورة في موضعين شائع
منه

والنعمان على ما هو في النسخة من لفظ الرضاة
والنعمان على ما هو في النسخة من لفظ الرضاة

ما انعم
الى

ما انعم له ليس الا لتأدية حق النعم بما يليق بها وهذا معنى المقابلة
وكون ذلك الصرف على وجه التقدير ظاهرا وباطنا مما لا يمكن
أن يشك فيه عاقل أيضا فلفظ ليس باب الخ مع توهم اختصار
الحمد المرفق في الأفعال الثلاثة أحاد لا ثنائيات ثلاث كونه انشاء
على ظاهر كلام الشارع في تفصيل الفعل والافعال في القائل
صدق الحمد على الأفعال المقصودة لم يحركه بان الأفعال
مطلقا جزؤه من صرف الجميع غير محمول عليه لامتناعه في الوجود
عن سائر أجزائه لان بعض ما صدق عليه الحمد من صرف
الجميع حيث لا يصح كلامه على الإطلاق الذي يبنى ما ذكره
عليه من أن النسبة بينهما بحسب الوجود لا بحسب الحمل الذي
كلامنا فيه فظهر أن منشأ غلط القائل بسوء الأمرين بل
الركن الأعظم في منشأ غلطه هو الأمر الثاني الذي ذكرناه
بل لا يبعد أن يقال ان منشأ غلطه هو ذلك الامارة الشريفة
فكانه قال كل ما يصدق عليه الحمد جزؤه من الشكر غير
محمول عليه لامتناعه في الوجود الخ فاذا كان حال الجميع
ما صدق عليه الحمد هكذا لم يوجد فرد من أفراد الحديث في
عليه الشكر لان مفهوم الكل لا يصدق على جنس المتأخر في
الوجود فلا يمكن بينهما عموم وخصوص بحسب الحمل اذ لا يتعاقبا
على شيء واحد فيكون غرضه من بيان جزئية ما صدق عليه
الحمد مطلقا جعلها ليل على عدم تصادقها بحسب المفهوم
حتى يصح الحكم بان النسبة بينهما بالعموم والخصوص ليست بحسب
الحمل بل بحسب الوجود لانه إنما وجد الشكر وجد الحمد
لانه جنس ولا يلزم من وجود جنس وجوده ومن هذا شق
ظهر أن منشأ غلط القائل ليس ما ذكره الشريف بل توهم اختصار
أفراد الحمد في الأفعال الثلاثة أحاد كما هو المتبادر من ظاهر

قوله وما يقال قيل القائل هو وجه صدر الدين ترك
وقيل هو استاء الشكرين قرأ عليه شرح المطالع
أول ثم قرأ على مولانا جبارك شاه في بلاد
الهند ثانيا منه

كلام الشارح وان كان له توجيه صارف عن هذه التبادر
كما ستعرفه لا يقال الخ لمارة كلام القائل بان النسبة
بين العرفيين حسب الوجود لزم منه ان يكون النسبة بينهما
بحسب الحيل ثم لما كان لقائل ان يقول كيف يكون النسبة
بينهما بحسب الحيل مع ان المراد من الفعل المذكور في تعريف
الحمد هو الفعل الواحد وصرف الجميع أفعال متعددة لتعدد
متعلقه لان وحدة الفعل مع تعدد المتعلق مما يستلزم اشار
الى السؤال بقوله لا يقال الخ ثم اجاب بقوله لانا نقول
ونقرر ان تعدد المتعلق في الواقع كصافي المثال الذي
أوردناه لا ينافي وصفه بالوحدة وفي زيادة قوله وصفه اشارة
الى الوحدة الاعتبارية أي لانا في التعدد في المتعلق في
الواقع اعتبار الوحدة في الفعل باعتبار الوحدة في المتعلق
أيضا لكن لما كان الكلام في وحدة الفعل كان شأنا السؤال
كون الفعل واحد مع تعدد متعلقه وأقربا بين اعتبار الوحدة
فيه فقط مع عدم مساقاة تعدد المتعلق في الواقع وان كان
اعتبار وحدة متعلقا على اعتبار وحدة المتعلق ثم لما كان
عدم تنافي تعدد المتعلق في الواقع وصف الفعل بالوحدة فإ
مع لانه مجرد دعوى بلا دليل وفكرهم صدر الخ تنقل الكلام
إليه أيضا حقيقته بزيادة توضيح فقال وتحقق الخ يعني
ان الوحدة على قسمين وحدة حقيقية ووحدة اعتبارية وتعد
المتعلقين في الاول دون الثاني ووحدة صرف الجميع من
القبيل الثاني والمراد من الفعل المذكور في تعريف الحمد العرفي
الفعل الواحد بالمعنى العام أي الواحد مطلقا سواء كان بالوحدة
الحقيقية أو الاعتبارية ثم اعلم ان الوحدة وهو خلاف الكثرة
تعريف للاشياء على وجوه مختلفة وأغناء شتى باعتبار الجنس

اعلم ان اعتبار وحدة المتعلقين
عدم تنافاة تعدد الواقع لاعتبار وحدة الفعل
لان شئ الكلام يقتضي تعدد الواقع
شئ المسألة

ان ما يرد مستجيلا لان التبادر في الوحدة
بالوحدة الحقيقية

ومن توجه ان كلامه جوابا عن الاول
ان الوحدة كمومية على النوعية وهو جلي
والثاني على انما هو على الشخصية
الاعتبارية وهو حقيق في هذا القول
فقد شهدوا الظاهر من ان يقتضي

انه لو كانت في عبارة الكتاب

وباعتبار

وليس مراد الفرق بين الفعل ومتعلقه بانه مجرد ان يترى الفعل وحدة مع عدم اعتبارها في المتعلق حتى رد ما يقال
من انه ان اراد انه يجوز اعتبار وحدة الفعل مع اعتبار تعدد المتعلق فهو ايضا شئ فعل اذا الفعل لشيء بين
الفاعل والمفعول ومع اعتبار تعدد واحد من المتضمنين لا يمكن وحدة النسبة وان اراد مع اعتبار وحدته ايضا
فلا وجه للفرق بينهما بالوحدة والتعدد انتهى وعلى ما قررنا السؤال والجواب فليس انه دفاع عنه فانهم لم يرد

وباعتبار النوع وباعتبار الجنس وباعتبار عدم الانقسام الى
الاجزاء وهذه كلها وحدة حقيقية لانها بحسب الواقع لا اعتبار
وجهة الوحدة في هذه الوحدات الأربع داخلية في الواحد
وقد يخص الوحدة الحقيقية بالوحدة من جميع الوجوه تخصيصا
للعام بالكامل من أقسامه لتخصيص الوجود بالمخارج ثم قد
يكون الوحدة باعتبار الفعل وهو ان يلاحظ الكثرة لجهة وحدة
الفعل ومثل هذه الجهة لا يكون داخلية في الواحد بل هي الوحدة
والا يلزم ان يكون وحدته حقيقية وهذه الجهة ربما يكون
موجودة في الخارج وربما لم تكن موجودة فيه واما وحدة
هذه الجهة في نفسها حقيقية فالوجه نفسها واحدة حقيقية
داخلية فيها جهة وحدتها هكذا يجب ان يفهم من الوحدة
الاعتبارية هكذا اولئك ان تقول الصف فكل واحد بالنوع
لانه ليس عبارة عن الأفعال المختلفة المصادرة عن الواحد
الثلاثة أعني المطالعة وأمثالها اذ هي أفعال مترتبة على الصف
وهو في الجميع واحد بالنوع وعلى هذا الوجه وحدة الفعل على
الوحدة النوعية بمع الكلام بلا تكلف الا انه لم يلتفت اليه الشريف
لان التبادر من قوله فعل نبين الخ اذا أريد منه الوحدة
هو الوحدة الشخصية لا النوعية كما لا يخفى وايضا الظاهر
ان المراد من الصف بينهما هو الأفعال المختلفة بالنوع المرتبة
عليه وايضا يلزم منه ان لا يكون الفعل المذكور في تعريف
الحمد على اعتباره شأنا وثلاث حجة الا انه لا يكون أفعالا
مختلفة فلا يقع التعريف بالا اعتبار الوحدة أعظم من الوحدة
النوعية الحقيقية والاعتبارية لخصته فالجمل على الوحدة
الشخصية أولى لانه التبادر على انه لا يشكو كلام الشريف عن
الجمل على الوحدة النوعية كل التوبة هذه اذا جعل التكرار

ومن اعترض عليه بانه ان دخل
جهة الوحدة في الواحد لو كان موجودا
وان لم يدخل لكونه واحدا لم يفهم
الوحدة الاعتبارية منه

واما صف الاشياء في قوله وكذا المجموع النسب السابق لعن النسبة بين الجدي والنسبة بين الشكرين على سبيل التوزيع
وترتيب الترتيب وصرف كلمة ايضا ايضا الى مجموع النسب المذكورين فيه قوله وكذا ان يكون مجموع هاتين النسبتين المذكورتين
على تمام مجموع النسبتين السابقين على وجه التوزيع فتصح بعدة جدينا في ما سبق عن ان القول المطلق جزء من مفهوم الشكر

فان فعل على الوحدة واما لو اريد منه الجنس لكونه معصرا
يطلق على القليل والكثير كما يشير اليه ما نقل عنه ان هذا
الجواب على تسليم كون فعل الوحدة ما اذا اريد منه الجنس
لا توجه السؤال عن اصله ثم اعلم ان الشارح اراد من
قوله وذلك الفعل انه يخرج من هذه الأنواع الثلاثة سواء
أخذت احاد أو ثنائ أو مجموعة بأسرها أو اراد بيان الأنواع
الحقيقية للفعل فلا ينافي المحصر سالة الواحد الاعتباري
كبدن واحد بالوحدة الشخصية الحقيقية فان المركب اذا ارتبط
أجزاءه ارتباطا بحيث يكون ذلك الارتباط منشأ لفيفان
هيئة وحدانية على المركب بحسب الواقع لا باعتبار معتبر حيث
يكون ذلك المركب منشأ لاثار خاصة به بسبب تلك الهيئة
الوحدانية يكون ذلك المركب مأخوذا مع الهيئة واحدا
بمقتضى حقيقيا والبدن الواحد مركب من أجزاء مختلفة
الحقائق كاللحم والعصب والعظم والشعر وغير ذلك من
أجزائه الأولية أو كالإختلاط الأربعة من أجزائه الثانية
أو كالمناظر الأربعة من أجزائه الثالثة أو كالهيولى والمادة
من أجزائه الرابعة بحسب التحليل لكن بين تلك الأجزاء
ارتباط مخصوص منشأ لفيفان الهيئة الوحدانية التي يصير
تلك الأجزاء المرتبطة واحدة حقيقية ويوصف بالوحدة الحقيقية
ويقال بدن واحد بخلاف العنصر الواحد فإنه ليس بين أجزائه
ما ذكرناه من الارتباط فلا يفيض عليه هيئة وحدانية بحسب
الواقع يجعله واحد حقيقيا بل يعتبر العقل له هيئة وحدانية
فلا يسلط بها فيصير واحدا بالاعتبار بسببها فيقال له ذلك العنصر
المعزول تلك الهيئة لا مجموع الهيئة والعنصر واحد اعتباري
خارجي واما مجموع الهيئة والعنصر فهو واحد حقيق عقلي

وليس وجه اليمين باعتبار اتصال اجزاء
كما توهم اذ لو كانت فيه حقيقة هذا الاتصال
كما لا يخفى ولو سلم الاتصال لم يكن هناك
تجرب حقيقة بل بحسب الفرض والاعتقاد
في المركب الخارج حقيقته

لان الوحدة في اعتبارها معزولة
موجودة في ذاتها

لانه لا وجود له الا في العقل ومن حيث انه موجود في العقل
له وحدة عقلية حقيقية كما لا يخفى على التأمل العقلي
هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام اذ كثيرا ما تقع فيه الغلط
لعدم التمييز بين الكثير المعزول لجهة الوحدة وبين مجموع الكثير
وجهة الوحدة والواحد الاعتبارية حقيقته هو الاول لا الثاني
وان كانوا قد يظلمونه على الثاني ايضا على وجه المسامحة لان
وحدته الحقيقية هيئة وحدانية يعتبرها العقل لانه لا يوجد
حقيقة فيه أصلا لا تأمل فانه ما لم يفرغ الاسماع بعد
على ذي مسكة بضم الميم أي قدر من العقل يتمك به يقال
فيه مسكة من غير أي بقية ولا يخفى الى قوله بحسب الوحدة
فيه ان صرف الجميع قد يوجد بدون الوصف السابق كما في
الأمم الاخرى المسمى فيكون النسبة بينهما عموم من وجه لا عموم
مطلقا اللهم الا ان يقال المراد من الوصف السابق اراد
الدوال دلالة وضعية على الانصاف بالجميل على وجه
التعظيم سواء كان الدوال الأقوال التي مورها باللسان أو الأوضاع
الأخرى الاله بالاله الوضعية التي مورها بأسائر الجوارح كاليات
والأوضاع التي يعتبرها الأسماء الاخرى الجبال دالة على
مقامه بحسب وضعها لها وهي غير انفصال الجوارح التي
لغرت نوعا من الحمد العرفي على حدة لان دلالة هذه
الأفعال على الانصاف عقلية لا وضعية مع انها لا تدل على
أما محصور كان من الصفة الجميلة بخلاف الأوضاع الاخرى
فانها تنزلة الأقوال في الدلالة على كل جليل ودقيق فكم
حكم الأقوال لكن لما كان اراد الدوال باللسان كثيرا ما
وايراده بأسائر الجوارح نادرا لا يفيد به قبل مورها في الفهم
هو اللسان وحده أو ادراج في اللسان ما في حكمه أو يقال لما

فان لا يعلم بالانصاف موصوفا فلا يخفى فيه
توحيده بالانصاف والشخصية من جهة فعل
اللسان بذكره الاعتبار كما توهم على انه يمكن
ان يفرق الاخرى الغير المسمى بتفريع
النسبتين والثانيان

يعني ان النسبة بين الكل والجزء
يظهر بان تأمل لا يخفى ان النسبة
الثالثة من هذه الاربعة بحسب الوجه

وهذا التماس للوجود كما لا يخفى
فان ادراج ما في قسم الشيء في قوله كترشاع
منه

قد اشتهر بانيهم ان هذا الكلام منه قدس سره ثلاثة اركان جانب الشارح رحمه قيل عليه من ان الفرق لم يجر على اطلاق لفظ الحمد والشكر على المعنيين المذكورين وانت تعلم بان ما ذكره انما يصلح معذرة ولكن مجرد ذلك في اثبات المعنى المرفوع لهما وذلك مما لا نقاش فيه بحال مسدد يشروا ان رحمه

هذا جواب لما اردو على الشارح من ان الحمد والشكر يميز المعنيين لثبات الواقعي وقد مر ان وقوع الحمد بالمعنى في تفسير الامام ووقوع الشكر بهذا المعنى في بعض كتب الامامة شرح المختصر للعلامة كما نقل عنه لا يدل على كونه بمعنى عرفيا ينبغي ان يفهم من اللفظ كل واحد رحمه

اجتنب النسبة بينهما بحسب الوجود واعتبرها بالنسبة الى الكامل من الشكر وهو ما يكون لجميع الاعضاء التي اودعت في الانسان الكامل الخلقة فلا يرد الاعتراض بالآخرى المفروض واعلم ان الامام الخ لما كان تحقيق ماهيته الحمد والشكر على الوجه الذي ذكره مظنة المنع والانكار لان هذين المعنيين لم يشترعا حق الاشتهار اشد الاول بما ذكره الامام في تفسير الانعام في الفرق بين الحمد والشكر وهو ان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما به عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام والملا الى المعظم او الى غيره والشكر عن تعظيمه لاجل انعام وصل الى المعظم وايد الثاني بما ذكره العلامة الشيرازي في شرح اصول ابن الحاجب في تحرير مسئلة وجوب شكر المنعم تعالى وهو ان الشكر ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله والشكر لله على ما سبق الى الاوهام اذ لا معنى لاجاب نطق بنطق دون آخر ولا من معرفة الله تعالى على ما يظن لان الشكر فرع المعرفة بل هو عبارة عن صرف العبد جميع ما انعم الله تعالى عليه الى ما خلقه واعطاه لاجله الى آخر كلامه ثم قال وهذا معنى الشكر لله حيث جاء في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرين بالقللة وذكر ايضا في بعض الكتب ان شكر المنعم عبارة عن استعمال جميع ما انعم الله على العبد من القوى والاعضاء ظاهرة وباطنة مدركة ومحركة فيما خلقه الله تعالى لاجله كاستعمال النظر في مشاهدة مصنوعات وآثار رحمته يستدل بها على صانعها وبالجملة هذا المعنى الذي ذكره العلامة مصطلح عليه فيما بين الاصوليين وان كان عباراتهم مختلفة تعكس الظاهر كقولها واحدة فقال بعضهم هو الاتيان بمراضى الله تعالى والاجتناب عن مساخطه

وقال

وقال الآخر هو اتقاب النفس والزام بتكليفها بتجنب المستحبات وفعل المستحبات وقال البعض هو ان يستعين العبد نعم الله تعالى على المعاصي ومآل الكل واحد يرجع الى ما ذكره الشارح وتفسير الشكر بهذا المعنى يؤيده انعام ما نقل عن ابن عباس وهو ان الشكر هو الطاعة لجميع الجوارح لرب العالمين سوا ملاية فاقول الاولى ان يؤيد الاول ما ذكره الامام في تفسير الفاتحة وذلك انه قال هناك بعد فراغه من تفسير الحمد على ان باب اللغة وتعيم مباحثه يجب علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهية فقول ان تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قول القائل الحمد لله لانه اجاب عن حصول الحمد فيغابر الخبر عنه بل حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه متما واذلك اما فعل القلب وهو ان يعتقد كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والجلال او فعل اللسان وهو ان يذكر القاطن دالة على كونه موصوفا بهما او فعل الجوارح وهو ان ياتي بافعال دالة على ذلك الاتصاف فهذا هو المراد من الحمد هذا الكلام وهذا الكلام مصرح فيه بكونه تحقيق ماهية الحمد ومنطابق لما ذكره الشارح تطابق النقل والتعليل ولعل الشريف كان لم يحضر عنده الشطر الاول من التفسير الكبير والافاق لا تنضج بالمصباح مع وجود الاصباح ما يستبعد عن العاقل فضلا عن الفاضل وهذا الذي ذكره الشريف نهاية ما يمكن في تأييد كلام الشارح والكلام بعد محل بحث فان ما ذكره الامام تحقيق تفريده ولم نظفر بمستند له من نقل او غلبة استعمال صرف مع انه يمكن توجيه كلامه به دون ان نقاب كون المعنى المذكور معنى عرفيا بان يعمل ما حصل عليه قول الصوفية فيما سبق فلا يكون كلامه مستندا لما ذكره الشارح نعم المتبادر من كلام الامام تحقيق الحمد

قوله تجنب منقول قوله بتكليفها

وقد سبق تناوله في بعض النسخ التوجيه الى قوله تعالى

1/143

وفي كلام شارح مناجاة الامر اشاع الى ذلك في تلك المراتل بانكر في هذا الموضع صرف البدائع والاسم المشكور هو اسمها انتهى كلامه
وقوله الاله المذموم من متواترة الى ان ذكر العن من شرعي فكذلك السابق الى الاوامر العارضة حيث ان ينكر اسم الواجب ادواته هو
القول المختص ونسبة دفع هذا السابق الى الاوامر ليات العن الشرعي دون العنوى طاهره فان دفع علو هذا التقدير ايضا ما قبل
من ان تفصيل دفع هذه الاوامر باللعن العرفي دون العنوى تفصيل من غير تفصيل منه

مقابلته النعمة لغة أو عرفا وإن كان يمكن توجيهه على النعم
لمقابلته النعمة وغيرها بأن يقال إيراد النعم في كلامه على سبيل
التمثيل هذا والظاهر أن الحمد في العرف يختص بمقابلته النعمة
وإن كان عاما في اللغة لمقابلته النعمة وغيرها ثم الظاهر أن
مراد العلامة هو أن الشكر الذي ورد به الأبحاث ووقع فيه
التزاع هل هو واجب عقلا أو شرعا هو هذا المعنى فيكون معنى
شرعيا لا عرفيا كما أرجمه اللهم إلا أن يكون مراده من العرف
أعمد من الشرع والعرف العام فيصع كلامه بقض المحجة
فيلزم عليه ورود الخ فيه مناقشة مشهورة وهي أنه يجوز أن يكون
الوصف بالعلة باعتبار المبالغة المستفادة من صيغة الشكر لا باعتبار
أن الشاكر بالمعنى الذي ذكر قليل أقول المناقشة مدفوعة
بملاحظة الساق والساق فأن قوله تعالى وقليل من عبادي
الشكور كالقليل لقوله أصحوا آل داود شكرا فالقليل لا يحسن
بل لا يصح إلا بوصف الشاكر بالقللة كما لا يخفى على من له أدنى
وقوف بأساليب الكلام فالمراد من الشكر معنى الشاكر مطلقا ولم
يقصد منه معنى المبالغة نعم لما احتمل أن يقال إن وصف
الشاكرين بالقللة يضع على إرادة المعنى اللغوي أيضا لأن الشاكر
مطلقا قليل والكفرة والغفرة أكثر من الكرام البررة قال قبل
إشارة إلى ضعفه هذا وما يشرف في قرن هذه الآية في
الاستدلال على المعنى العرفي للشكر قوله تعالى قليلا ما تشكرون
بل هو أقوى منها يعرف ذلك بملاحظة الساق أعني قوله
وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون بل هو
أقوى منها يعرف ذلك بملاحظة الساق أعني قوله وجعل لكم
السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون وقال الله تعالى وهو
الذي أنشأ لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون

بعض

فانه قد يقال ان الشك في هذه المعنى لا ينافي كون حصوله من اليد توحيته ان المراد من الجميع جميع ما يوجب في زمان من الازمنة ومن العرف عرف ذلك الجميع
الجميع ما يقع في زمان واحد من الازمنة اولى جمع الازمنة عرس من اليد الى العهد على سبيل الجمع والتوزيع او المراد منه جميع ما يوجب من قاطبة الكل الى آخر العرف
ومن العرف عرفه في زمان واحد او في اجزاء جميع تلك الازمنة على سبيل الجميع او التوزيع ايضا ويتردد من القضايا المتعددة او المتفرقة جدا حيث يقدمه المتكلم المحدث
فيكونه يكتفي بالشك العرفي بطلانها باليس في وسع العهد وهو بطلان قطعاً

بعض تلامذة الشارح قيل يعني به مولى الخارج مولانا
مبارك شاه المنطقي واما اسم الحرمين فانه كان من اكابر
السلف ومجتهد في مذهب الشافعي اعلم ان هذه الشكر
العرف انما يجب للعبد حال وصوله الى مرتبة التكليف وقتله
من الصرف فان صرف المكلف المكلف من الصرف ما له يكن في
صرفه وموجود في حال قصده اليه سواء كان المتكلم منه جميع
ما انعم الله او بعضه الى ما خلق لاجله في زمان من ازمته
عمره جميع ان يقال انه شاكر بالشكر العرف وكون هذا الصرف
في وسع المكلفين مما لا يشك فيه من هو في زمرتهم فانه دام
له ذلك وان كان متصرا جده ابل في حد الامتناع العادي
كان دائر الشكر فاستيعاب جميع ازمته عمره من حال التكلف
بذلك الصرف يتوقف عليه ذلك الشكر لا وجوده مطلقا ودخل
فيه بقولنا موجود في حال الخ صرف العبد جميع ما انعم الله
الموجود حال قصده الصرف وان كان له نعمة اخرى قبل قصده الصرف
وقد عدت بلا صرف الى ما خلق له في زمان من الازمة كمن كان
له بصرف قدم ولم يوجد حال قصده الى الصرف فانه اذا صرف
جميع ما انعم الله الموجود حال الصرف الى ما خلق لاجله
يكون صرفه شكرا ويجب ان يعلم ايضا ان المراد من صرف الجميع
الى ما خلق لاجله صرفه الى ما يمكن صرفه اليه من الاشياء
التي هيئت لاجلها حال قصده الى الصرف لا صرفه الى جميع ما خلق
فانه متعذر اذ ربما يكون الصرف الى احد تلك الاشياء متعذرا من
الصرف الى الاخر وربما يمكن الصرف الى البعض بالنسبة الى
بعض كمن لا مال له فلا يمكن منه صرف الجوارح والقلب الى
العبادة المالية وقس عليه وعلى هذا يكون الشكر العرفي صرف
العبد جميع ما انعم الله المتكلم من صرفه الى ما كان مما خلق

و بهذا القيد لم يخرج من المسمى بعض
ما انضم مع عدم صرف البعض الآخر لعدم
تكرر العبد منه حين قصده الصرف لئلا يقع
خلافه

مجلس شورای اسلامی

ولا قال انه ليس بشكر لان اعطاه البصر فان
منه صوابه حال وجوده فهو منكم بعد ذلك
المعطى بعد افطرته كالانك فانها صارت جميع
حائزها تعالى ان ليس البصر منكم بل انما
فيه يكون صوابه جميع ما وجد حاله على
العرف شكر ان عرف من اعطاه البصر
عدم وفاته عنه صوابه في ربه

لأجله في زمان ما وجب في دوام الشكر صرفه إليه دائما واما
 تمكن من الصرف ويحتمل أن يراد بالشكر صرف العبد جميع ما يتمكن
 من صرفه بما أنعم الله عليه الموجود حال صحة التكليف إلى جميع
 ما خلق لأجله ما يمكن الصرف إليه محتملا ومتعاقبا لكن برعاية
 تقدم الأهم من أول التكليف إلى آخر العمر مادام تلك النعم موجودة
 وله تكن من صرفها من غير انقطاع الصرف فيما بين تلك الأزمنة
 التي له تكن من الصرف فيها فحينئذ لا يكاد يوجد الشكر العرفي اللهم
 إلا في الأنبياء والمرسلين ومن عذوهم من العبادة الصالحين اللهم
 اجعل لنا من مبادئك الشاكرين وعلمائك الراشدين الذين
 أيها المشغوف باستعلام الحقائق رؤيته إلى استكشاف الدقائق
 هذه المستودع ودائع كنوز العقيق المستطعم طلع رموز النفي
 المستكشف أحكام الاستار عن وجوه أزهار الأسرار التي تهذب لك
 قواعد تخفيفات الأنحى وموائد دقيقات لا تستقصى فكر حافظا
 على القواعد وشاكر على الواجد ليرتبط القيد ويستجلب المزيد
 أن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد
 لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطائك بصره اليوم جديد
 ولما فرغنا من مباحث الهدى وتحقيقه فالآن نشرع في مباحث الهداية
 بهداية الله وتوقيفه عزفها بغيرهم إلى أراد صاحب الكشاف
 حيث عرف ما يراد منها وهو الهدى بالآلة الموصلة إلى النفس
 وأراد به الاتصال بالفعل لأنه المتبادر ويد له عليه استدلاله
 بوجود الأول وقوعه في مقابلة الضلال في قوله تعالى
 لعل هدى أو في ضلال بين الثاني أنه يقال مهدى في موضع
 المدح كما يقال منه الثالث أن أهدي مطاوع هدى والمطاع لهيات
 أصله إلا في التأثير والتأثر والوصول بالفعل معتبر في الاعتناء
 فلا بد أن يعتبر في الهداية الاتصال بالفعل واعترض على الوجوه

يقال ربطه وارتبطه بمعنى رده

وما قيل ان الهداية واضحة في مقابلة
 الضلال ثم ما قيل في رده ان الواقعة هي
 الهداية بمعنى الاعتناء والتفكير في الكلام
 موافقة لوضع الهداية موضع الهدى والوجهين
 لان الهداية لا يستعمل في مقابلة الضلال ولا
 يجرى بمعنى الوضوء والوجهان لا حقيقة منه

بان

بلك الواقع في مقابلة الضلال هو الهدى اللازم بمعنى الاعتناء
 والكلام في التقدي ولا استدلال بوقوعه في مقابلة الضلال إذ
 قد ينسب إليه لآلة على ما لا يوصل والمدح في الهدى أما لأن التمكن
 من الوصول أيضا فضيلة أولان المراد به المنتفع بالهدى مجازا
 والمطاع قد يغالف الأصل مثل أمرته فلم يأتروا علمته فلم يعلم
 ثم نقض التعريف أيضا بقوله تعالى وإما تود غيبناهم فاستجابوا
 لهم على الهدى الآية وأجيب عن الأول بأن لأفريق بين اللازم
 والمتعدي في باب المطاوعة الآيات والتأثير والتأثر فها هو معتبر في
 غيرها معتبر في الآخر ولقائل أن يقول لا ثم إن الاعتناء مطاوع
 للهدى المتعدي مراد منها معناه الحقيقي وأيضا يرجع
 حينئذ مآل هذا الاستدلال إلى الاستدلال الثالث فلا وجه
 لعدله استدلالا برأيه وأجيب عن الثاني بأن التمكن مع عدم
 الوصول يقتضيه مدح غيرا وبأن الأصل المتبادر في الإطلاق
 الحقيقة ولقائل أن يمنع الأول بأن التمكن مع عدم الوصول
 إنما يكون نقيضه إذ اتعين عدم الوصول في جميع الأزمنة وأما
 إذا لم يتعين فلا ثم كونه نقيضه وأجيب عن الثالث بأن
 حقيقة الالتفات بصيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع
 للأمر وترتب عليه قطعنا ثملا استعمال في الأمثال مجازا
 حقيقة عرفية وإن كان مترتبا عليه في الجملة على صورة المطاوعة
 وأما التعلم فإما أريد به توجيه ما ينضى إلى العلم لا حقيقة التعلم
 مطاوع لقنى بالحقيق ولقائل أن يمنع المطاوعة بين الهدى
 المتعدي والاعتناء على معناه الحقيقي وأجيب عن النقض
 بأن الهداية مجاز عن إفاضة أسباب الهدى ولقائل أن
 يقول أن الأصل المتبادر في الإطلاق الحقيقة غير التعريف الذي يكره
 الشارع منقوض بقوله تعالى أنك لا تهدي من أحببت ولكن الله

لا بد وان لم يصل إلى الأذن لكنه يمكن
 أن يصل في زمان من الأزمنة
 المستقبلة منه

Copy

يهدى من يشاء فان الخطاب لمحمد عليه السلام في حق حقه
 الى طالب مع انه كان قد ثبت منه الهداية في حقه بالمعنى
 الذي ذكره الشارح فلا معنى لتقيده والجواب عنه بان يقال ان المراد
 من الهداية في الآية الهداية النافعة مدفوع بان الأصل في
 الاطلاق الحقيقة فالحق ان كلام المعنيين اللذين ذكرهما الشارح
 هو المشهور في الاستعمال والمفهوم المتبادر من اطلاق اللفظ
 واما كونها مشتركة بين ذينك المعنيين لغة او يكون أحدهما معنى
 لغويا والآخر معنيا او كونها حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر
 فيما لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم لا يهتدون اليه ولكن
 الله يهدي من يشاء كما علم ان معنى كون الطريق موصلا
 بالفعل هو كونه في نفسه بحيث اذا سلكه السالك واستمر على
 سلوكه أوصله الى مطلوبة وأما كون الدلالة موصلة بالفعل
 فهو حصول الاتصال منها عند وجودها ولا يناسب هذا المقام
 أيضا بمعنى لم يجز الشارح هذا لانه مع كونه منقوضا لاناب
 المقام للزوم استدراك العود على ما هو المتبادر لان الأصل في
 الكلام التأسيس لا التاكيد وان أمكن ان يدفع بان التكرار
 على سبيل البسط والتوكيد لزيادة اغتناسيا في مقام التفرع
 والدعاء طريقة سلوكه لا تمنع مجي وهذا الكثر في الأدعية للأنوار
 منه قوله عليه السلام اللهم اني اسألك الجنة وما قرب اليها
 من قول أو عمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من قول
 أو عمل أو بان يعمل العود من العبادة والخوابة اللتين يمكن
 حصولها بعد ما ولذلك قيل أعدنا الصراط أعدت بنا على
 الهداية ولا غفك ان طلب الهداية مطلقا لا يتلزم طلب شيئا
 فلا استدراك في طلب العود وإنما قال للزوم الاستدراك لان طلب
 الهداية بهذا المعنى ينضم طلب جميع ما يتوقف عليه الاتصال

بالفعل

فان قيل ما يقال ان اريد بالوصول الوصول
 يتم الوصول بالفعل سواء قيل ونصا
 فله طريق أو الدلالة فيرد التفت على التعيين
 مع ان اريد منه الوصول بالحق فلا يرد
 التفت على كل التعيينات فان قيل ان
 يشاء واما في ردود التفت والله فاجبه
 واما ارادة الاتصال بالقرينة في الوصول الواقع
 وحققا للطريق واردة الفصل من الوصول
 غير فاديشي التحليل ولا يرد هذا القليل منه

فان قيل في الواش قبل الهداية وجد ان ما يصل الى المطلوب وفيه نظر لانه الاحتذاء لا الهداية فان من وجد الطالب الكمالية فلا يلزم على تلك
 الطالب لا يقال انه هاد بل يقال انه مهتد وايضا فان الهداية متعددة والاحتذاء لزوم والخوابة سلك طريق الوصول الى المقصد وهذا هو الذي قد ان
 ما يصل الى المقصد لانه ما يصل الى المقصد سلك طريق الوصول الى المقصد لانه ما يصل الى المقصد سلك طريق الوصول الى المقصد

بالفعل ومنه رفع الموانع ولا حاجة الى العود من العبادة والخوابة
 ثم يبقى هنا شيء وهو ان المراد من الهداية الهداية الى الطالب
 الكمالية الغير الحاصلة من العلمية والعملية كما استعرفه في حمل
 قرائن الخطبة على مراتب النفس لكن عدم حصول الهداية بعد
 بالنسبة الى بعض المراتب العلمية فكذلك وأما بالنسبة الى المراتب
 العملية فلا اذا الشريعة الحقة قد قضت الوضويعها وهدى اليها
 حق الهداية اللهم الا ان يراد من الهداية في جانب العمل
 الهداية الى الأسباب المعدة للطاعات المسهلة ايضا أو يراد
 منها معنى آخر من أصل الهداية ومن الشك عليها بطريق
 عموم المجاز فالأولى ان يعمل الهداية على الدلالة الموصلة
 ليصير عليها بالنسبة الى المراتب العلمية والعملية بلا تكلف ويدفع
 قضية الاستدراك بما ذكرنا فافهم وأما تعريفها هذا التعريفان
 للهداية والخوابة للشارح الأصمها في وردها الشارح في الحواشي
 عما نقله الشريف ومنشأ غلطه انه لما رأى ان مرادف الهداية
 وهو الهدى بمعنى بهذا المعنى فظن ان الهداية بمعنى الهدى
 كذلك ولم يعلم انها مرادف للهدى على المعنى المتقدم لأعلى
 المعنى اللانسي الذي لا تكون متعدي ولا ينفع جعلها مصدران
 المجهول كما لا يخفى لان ذلك الوجه ان اطلق للهدى
 على واجد الطريق للوصول مطلقا حين وجد انه بلا اعتبار
 سلوكه فيه ووصوله الى المطلوب بشرط ان لا يكون سالكا في
 مخالفة قوله وجد الطالب الكمالية لزيادة تحقيق وجدان
 ما يصل لان وجد ان الطالب يستلزمه قطعاً وبه يتأكد
 التنوير ولا فان اعتبر السلوك والمواءمة كما ينبغي عند تنوير
 وهو المشهور في العبارة سائحة والمرد هو الوجه ان الذي ينبغي
 وكان مراد المعرف هو هذا الوجه ان أيضا وعلى هذا يلزم النفس

فان قيل ما يقال انه لا شبهة ان الهداية ثابتة
 للذين هم على دين الإسلام والشرعية المستطوية
 وهم لا سيما الطلاب منهم والمفسر من علمهم للهدى
 سبق لطلب الهداية من غير

فان قيل ما يقال ان المراد به وجدان
 الطريق الوصول ربما لا يكون سالكا في
 بل في مخالفة فلا يقال انه مهتد بل هو هاد

والاستدراك على هذه التعريف ايضا ويريد ان هذا التصريح
 في الجملة لان يكون تفسيرا للاعتداء لان من الوجدان المطلق
 ان تطلق عليه الاعتداء فكان في التنوير إشارة الى هذا فافهم
 بخلاف الهداية فانه لا يصلح ان يكون مفسرا لها بوجه من الوجوه
 ولم يدل غيره عليها اعتبار هذا القيد لأجل تحقيق معنى
 الوجدان المتصرف في التعريف ليضع النفس ولأن لا يكون في صورة
 النفس معنى الهداية أصلا سواء وصف به الواحد أو غيره ليعبد
 ساحة النفس من توهم توصيف الواحد بالهداية لأجل ان الواحد
 اذا دل غيره عليها يقال له هاد ولا يقال الخ على اشتقاقه
 من الهداية اذ الكلام فيه لا من الهدى اذ قد يحى لازما
 فيقال هاد بمعنى مهتد على اشتقاقه من الهدى اللازم هذا
 ولما يقال الهداية الدلالة على ما يوصل الموجبة للسلوك سواء
 وصل أو لا فثبت انه أحل في مفهوم الهداية هو السلوك لا الوصول
 وكذا الاعتداء هو السلوك في الطريق سواء أدى الى الوصول أو
 لا وقس عليها الضلال والاضلال وفي موارد الاستعمال نوع
 مساعدة لما ذكره هذا القائل وحمل بعضهم تعريف صاحب الكشاف
 على هذا المعنى ليطمس بلا تكلف تعاقب كل من الضلال والاضلال
 للاعتداء والهداية وعكس ذلك كما صرح بهذه التعاقب في
 مواضع من الكشاف بخلاف اذ أحيل على التبادر ويجعل الوصول
 جزءا من مفهوم الهداية فلا يخلو فحجم التعاقب عن تكلف بدى
 لأن من تعاقده الخ أظهر ان يقال لأن من طلب ما يوصل
 الى المطالب ولم يجده أو عده بعد وجد انه ولم يهلك الطريق
 مخالفا بل تقاعد لأن التقاعد انما يطلق لغة على العاد بعد الوجدان
 وقد يطلق في العرف على من يجده بعد الطلب كقولهم التمر شروع
 لغافة الماء وأيضا التقاعد بالكلية لا يكون طلبا فلا يكون له طلب

قوله

فلا

ولا تفعل فانها الطائف واعتبارات تفعلك في مواضع شتى
 قوله معرب سرا برده لم يذكر في الكتب المشهورة المتداولة انه ولعله
 المطلع على نقل منهم والبيان الاول ان يقال ان البيان
 اذ المعنى الثاني على نقل آخر من معنى الحقيقة وليست الحقيقة
 مشتركة في المعنيين قال في الصحاح الحقيقة الروضة ذات النجم
 ويقال كل بيان عليه حايطة ففي العبارة نوع ركاه فلا بد ان
 يؤول بان الحقيقة هي الروضة على رواية والبيان في رواية
 اخرى واستنزل اى جعل أقباله الدهر باز لا عن خلفه وسجته
 الآية التي جبل عليها الى الانقياد وقيل أقباله البينة ايلم
 دولته وقوله وماتر عود الأمل عن سبب الخ اللام فيه الاشتراك
 مع جمع السبب لقصد المبالغة في انعمائه لانه يدل على ان الأمل
 الواحد يادى كثيرة بمعنى النعمه مجازا قال المبرز في الغرب
 اليد من النكب الى اطراف الأصابع والجمع أيده والأيدي جمع
 الجمع الا انه غلب على جمع اليد بمعنى النعمه انتهى وانما
 الأيدي فلا يستعمل الا في الجارحة وقوله جمع الأيدي باعتبار
 تقديرها اذ اليد لا يجمع على أيدي أو لا وبالذات لان صيغة
 فقل لا يجمع بلا واسطة فلا بد ان يقدر الأيدي واسطة وان
 لم يستعمل في جمع اليد بمعنى النعمه فقد أسافله ومورق
 أعاليه قيل تسمى من الشايع أن المراد شمرك عطايه للأسافل والأعالي
 والأصاغر والأكابرو لا ينجى بعد فهم هذا المعنى من هذا اللفظ
 على وجه الكفاية فالعزوات المصير الى استعارة لطيفة أو تشبيه
 الأمل بالعود كما هو المتبادر وان مع النقل عن الشايع لأن
 العبارات في الخطب والرسائل والاشعار ربما تحيل على ما هو
 أجود مما قصد من تشبيهها فالحق أحق ان يسمع منخوذة مع هذا
 الأخذ من الشايع فلو لم يحل على التبادر لابل انت القالات

يقال بالترك كقولك
 وهم من قول يقال ان في معنى
 الحقيقة نقل آخر

اي في عبارة الشرح

أصل اليد هي على وزن فعل يكون
 العين يجمع على أيدي كجمع وادع جمع
 الأيدي على الأيدي كجمع والاربع

قوله

أي هذا الاغتراب عن الاقتصاد أيضا كما
في الوجه السابق رقم ٢ هو صي

مجلس

سید

طخلق بخلق محمد ص
قال تأييد لقول من فسر الخ لان
الله والوسن بعق واصل الله
وسنة ص

شرح الانصاب وجميع معجم معجم



الصفة الخ وكان الأظهر أن يقال التكنة هي التي تؤثر في
 القلب تأثيرا عسريا فكانها بتكنة كنت لما كان هذه الصفة تطلق
 في الأكثر على الأثر الحاصل بما أخذ الفعل كالنقطة للأثر الحاصل
 بالنقط وإنما لها مما لا يحصى كثرة حمله الشريف على ما حمله تصديقي
 لما سبقه وتقرير لما لحقه كان قائلا استقيم فقال أفعلت هذه
 المذكورات التي تضمنت أخر لاجك فرائد الجواهر من بحر الفكر
 فان فعلت ففعل استخرجت الخ وكيف يكون كذلك فكلامك السابق
 مظنة بجازفة فأجاب بقوله نعم تصديقا للسابق الذي يلزم
 اللاحق فيكون نعم بسبب ذلك التصديق مقرر في اللاحق
 وأجاب تقرير اللاحق فيلزم تصديق السابق كما إذا تصلف
 واحد في العلم بان قال إلى حققت المسئلة الغلانية يقول
 نعم أنت رجل فاضل وللتلازم الادعاء في بين السابق واللاحق
 فعل اللاحق ولم يقل نعم وقد أخرجت فيكون السابق
 مقرر باللاحق أيضا ولما كان منشأ الاستبعاد في المذكور
 سابقا لزوم ذلك الإخراج ولو احتياج ذلك الإخراج إلى
 التقرير فذكره لتقرير نعم ولو قال تصديقي لما لحقه وتقرير لما
 سبقه فكان أظهر كما لا يخفى وهكذا أسلوبه يدعي لا يوجد إلا
 في كلام البحرة الموحدين من اللغاة وهم يتعمدون فيه فائدة
 أخرى أيضا وهي ربط الجمل الآية بما تقدمها ونظريا
 في سلك واحد بدون فصل بينهما فكانت نعم تقدمه السلك
 وفيه أيضا تنشيط السامع لاستماع الحديث الذي يأتي بعده نعم
 وأنه يلحق بالسبع إليه وهو شهيد وقوله وسببها إلى آخر المطرفات
 ليس ما يتعلق به التتير أصالة بل من لو أحق المقرر وتبانه
 وسببها الخ الظاهر أن اسم الكتاب هو لوازم الاسرار وقوله في
 شرح مطالع الأنوار طرف مستقر أيضا أو طرف لغو متعلق بالواضع

شرح ما سبق من الخ السمع في الأول
 ظهور الظن من اليسار واليمين
 من الجليل قبل أن العدة تفيض
 وتسامع بالبارح مرم

وله أنهم بعضهم معنى قوله مقرر لظنه
 إن نعم مقرر للسابق لما لحقه أي بسبب
 ما لحقه تأمل مرم

لكنه مستبعد أو منشأ الاستبعاد
 ملزوم مرم
 وهي الوسيلة في القول

منه في أحوال عنه وقائفة هذه الصفة
 هي الإشارة إلى وجه التسمية وإن كان لا
 هو المخرج فهو لما طرف مستقر مرم

وهذا باعتبار المعنى الأصلي أما حين كونه جزء العلم فلا
 يلاحظ فيه التعلق أصلا لا لغوا ولا مستقرا بل يكون بمنزلة
 زيادة وقوله ونظمتها في سبط العبارات إشارة منه إلى أن
 التسمية للفرائد من حيث أنها في قالب الألفاظ أو الألفاظ
 من حيث أنها تدل على تلك الفرائد كما لا يخفى على المتأمل
 وسببها الغير راجع إلى عبارات الزواهر ولذا أنشأه في باب الدار وقيل ستيفه فوف
 قاعدة بسطة بابيه والعجب من الجهرى أنه أورد هذه المثال
 المعنى الأول ولعله سهو منه أو من الكاتب والمثال المطابق
 لتصوره أن يقول بسطة دارة العلم أظفر الخ استضاف
 له فمع سؤال فاشئ عما تقدم كان قائلا قال لم فلتناذكر
 فأجاب لعلى الخ وفي تعقيب قوله وتبنت بقوله لعلى المعينة
 غير خافية وقائفة الشيء أوله وأنما سمي بها لأن الابتدا
 بالشيء هو وقوعه وتطيرها الخاتمة لآخره لوقوع الختم في
 الآخر والتأثير فيها للتقل من الوصفية إلى الاسمية والمراد من
 الخاتمة هنا الشيء اليسير كما يقال حبى أوائل نظره
 نفع النفع الراحة الطيبة يقال فاحت ربح المسك نفوح
 ونفع إذا انصرفت ولا يقال فاحت ربح خبثه كذا في القحاح
 وهو أيضا مستعار للشيء القليل يقال تمة من كذا في المبالغة
 عن القلة فالنفع فالخاتمة معناه أقل قليل وفيه إشارة إلى
 أن شمة من الطافة نفى الراجح فما ظنك بالأكثر ولا تحظه
 أن الشكر لاستجلاب المزيد فيه أيما إلى أن تلك النعم
 المذكورة الموجبة للشكر بالنسبة إلى الطافة المبالغة لا يعدل
 بنعم منها بل النعم من الطافة المبالغة مزيد نعم بالنسبة
 إلى تلك النعم المذكورة وفيه لشدة من المبالغة في الطافة
 المبالغة ينفع هذا الأنوار مرم بعض النسخ يتفر من

أي كونه طرفا مستقرا أو طرفا لغوا

قوله مرم

قوله مرم

قوله مرم

ونفع مرم خمسة مرها ذكره
 المظهر في القوم مرم

الشمس وعلامها معنى فلنظف تنفري في الشرح يحتمل كلا البابين
وأصل هذه الكلمة في اشتقاق التشرع عن الباب وغيره ولما
جاز اعتبار كل من الليل والنهار والنور والنهار كجمل
سائر بالقياس الى الآخر ساع في العرف ان يقال انفي
الليل عن النهار اذا انسلخ منه وبالعكس قال الله تعالى
واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقال تعالى يفتي الليل
النهار فرعا على الوجهين برفع الليل ونصب النهار وبالعكس
والاول اشهر استعمالا وانسب ليل بهم اي مظلم قال
في المعاجم والبهيم في كل شيء ما يغا لظلمته غير لونه او يقال
فوس تهم فوصف الليل به يدل على شدة الظلام العادية
الزمان العادية اسم للحادثة المتعدية من عدا عليه عدوا
جاوز الحد في الظلم ليحتمل ان يكون بمعنى العدول من
اشطت الخ نسط الجبل اذا عقدت والانشوطة عقدة يسهل
اغلاها مثل عقدة النكتة وانشطه اذا حله ومنشط اما على
صفة الفاعل والمفعول محذوف اي منشطا اياك او على صيغة
المفعول وعلى التقديرين الكلام على التلب السائح يقال انشط
البعير عن العقال والمقصود انشط العقال عن البعير فان
فان روج الخ في اسراد كلمة ان الالة على المشك في الترويح
والتبصير من الشرح بالزيف واسراد الاشياء بذلك الدال على البعد
مشترا الى بعده من ساحة عن الحضور المشعر بتخفيفه وتنش
وتعظيم شأنه المدح وكذا قوله لاحظني اذا لفظ واللفظ النظر
بؤخر العين يقال لحظه ولحظ اليه يحيط في المعاجم سطت
غيرها وامطته اي غيظه فيميط في عبارة الشرح يحتمل فتح التاء
وضمها لم يرد بهذا المعنى اشارة الى ورودها بمعنى آخر قال
في المعاجم لظلم شمسك اي ليس بكثيف وشمسك التراب في

لان السحاب للظلمة بحسب
الجمال وان كان العكس اقرب الى
التحقق لان الظلم اصل والنور طارئة عليه

عنده النكتة سهلة الوجدان في
ذاتها وان كان في اشكالها

فيكون صيغة افضل للسلب
واحكام القليب المذكورة في علم المعاني

وقد يستعمل على اصل يقال انشط القتال
من زراع البعير

قوله

فوجته وورده ايضا بهذا المعنى في بيت من قصيدة مشهورة
للشيخ علي بن سينا وهو قوله انعم مراد جواب ما اتانا خاص
عنه قناه العلم ذات تشعشع لكن لما كان الشبح غير
موقوف به في العربية لم يلتفت الى قوله والشعاع واحد
الشعاع وهو ما يرى في ضوء الشمس منه طلوعها كالقنبان
زال الازدواج اي المناسبة في الصيغة وهذه مثل قال
في المغرب يغرب بهذا المثل في قريب الشبه فان الملتزم
الخ هو المذكور في المعاجم ومجمع الأمثال وعلمنا لاناس
بين المورد والمغرب اذ المورد كان في الدم واستعمل الشاعر
في المدح لك الجري استعمل هذا المثل ايضا في المدح والمقامة
الرابعة والاربعين حيث قال انها شئ شئ اخزيا وراعة
حاتية وقال في تفسيره في هذه المقامة ايضا اشارة
الى المثل الذي ضرب به حاتم بن عبد الله بن سفيان
ابن المشرج بن اخزم الطائي حين نشأ وتقبل اخلاق
جده اخزم في الجود فقال شئ شئ اخزم من اخزم شئ عليل
ان علقه المترى به حين حرجه بنو فقال ان بني مزرجون
بالدم من يلق اساد الرجال يكلم شئ شئ اخزم من اخزم
ومن ادعى ان المثل له قدس في فيه اشهر وهكذا ذكره المعري
في النسخة في المغرب وعلى هذا يظهر المناسبة بل المناسبة التامة
بين المورد والمغرب وانه اعلم بحقيقة الحال وتوابعه
يقول باعتبار معنى الصورة وملوك بالراء الموهلة يقال رمله
بالدم اي لونه به فترمل وهذا انما يعطى على مجموع ما سبق من
اول القطعة ان انها عطف قصة على قصة اخرى في عرضها
تراء من تعرض ذكره في سلبان بعبارة حسب ترتيب
كتاب المشتمل على ذكر نسبته في اوله لا عرضة على المؤلف له

قوله

قوله

قوله

يقال الحظ والكسر والفتح وهو الظن
بؤخر العيم وهو من صيغة اسم الفاعل
من اكرم لعل صيغة اسم المفعول منه كرم

او كالمثال

طلب

تقبل اياه اي يشابهه
ط بغير الدين وقع الدم وتشبهه

اد الخوف بالدم

هذا كما يقولون عند تمام من الكتاب في فضاء
هذا القسم ونحوه لا يشرح في قسم آخر لانه
يكون ثلث القسم الشرعي منه فاعلم القسم المذكور
وليس ذلك الا بالنسبة الى الشرح فلهذا بحسب
ترتيب الادب الى الشرح في تاليفه ويعلم
ايضا بانه مستند بقولهم كاسيا في قوله
يكونا مقدمات التاليف على الشرح الذي هو مثال
ذلك شاعرا في النظر الى الترتيب الذي وقع الخليل
في العرض والترتيب لواقع وجود التصنيف

بالله يهدي اليه فلا بعد هذا الوجه كل البعد واما الوجه الثاني فلا يكاد ان يكون له وجه لان قوله ما حدث في شرح له وحدثت اليد لان على الشروع من محاورها فلا فائدة في تلك الحكاية ببيان الحال المصورة بحرف التنبيه وتقدم المسند اليه للشعر بتقدير الحكم ولما كان ذاك الوجهان كما يترى قال الشريف وقد يقال ان الإشارة الى ضعفها واعلم انك اذا بانقت ما املتت عليك في شرح هذه الاسباب بالهم الصاب والذهن الثاقب واستوصت لطائفه بعين الاستبصار ونظر الاعتبار فنحك في مواقع لا تحصى كثرة وعساك ان اخذت الظلمة بيدك بعد الاحاطة بما ذكرناه تقف على ما تركته ثقة بقطعة منك ولنتقرب على هذا القدر ومن لم يستضي بالمصباح لم يستضي بالاصباح فلنتشرع في مباحث الحمد الحمد لله تعالى ومنه **قال** الله شكره مساعيه اللهم نأخذك والحمد من الآيات وشكركم والشكر من نعمائك **أقول** ايراد كلمة اللهم وتقدمها على الحمد مع ان المقام يقتضي من به الاهتمام به وان كان ذكر الله أهم في نفسه لانها راس العجز والتقصير من أول الأمر والفعل الذي لا يفي به الطاقة البشرية في الخروج عن عهده لان هذه الكلمة عظم فيه لما تسهم كثير ما يقولونه عنه العجز عن الجواب اللهم الا ان يقال كما افقدها لثلاثتهم في أول الحال ادعاء اداء ذلك الفعل اذ فيه نوع سوء الأدب لان المقام مقام الظهور العجز فيه أكمل البشر حيث قال لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك مع انه في اداء شرح ذلك الفعل اذ الظاهر العجز والتقصير عن حمد والشكر اداءا لمقامها كما حكى عن داود عليه السلام انه قال يا رب كيف اشكرك والشكر ايضا من نعمائك فأرعى الله تعالى اليه

يعني ان ما تركته اما متعلق لعل الكتاب فيمكن ان يعرف بالمقاييس على ما ذكره او دفع ما أورده عليه أو بيان ضاها ما ذكره الحاشية في أصل الكتاب فيمكن فهمها من القدر فلا تنقل وأعمل الملاحظة

وهو الحمد والشكر لله

أي مشهورة في افادة العجز

ذلك اذا عرفت بجرك عن شكرى فقد شكرنى وبعد كان يقوله في مناجاته سبحانه من جعل العجز عن الشكر شكرا فكل كلام المصنف يلمح الى قصة داود عليه السلام حيث قال ايضا في مقام العجز والشكر من نعمائك وفيه ايضا دلالة على الاستعداد من الحق وطلب التدقيق المناسب لقوله والحمد من الآيات والشكر من نعمائك والابتغال اليه في اتمام مقصده من الحمد والشكر وغيرها من الأمور الخطيرة التي أراد ايرادها في كتابه هذا لانه انما يقصد من الدوام في المثال هذا المقام امثال هذه المعاني فوجب ايراد تلك الكلمة وتقدم بها على الكل وفيه ايضا دلالة منه الى ان العبد لا يستقل في فعله وفيه ايضا اشارة الى تصوير الحضرة القدسية في نفسه بحيث انه حاضر براه وتصور نفسه بين يدي تلك الحضرة بحيث انه يرى كل ما فعلته ولا يخفى عنه خافية اداء خلق الحمد والشكر من جهة كونها عبادة فان الحمد والشكر مرائي كل عبادة لان جميع العبادات كما ستعرف راجع اليهما وحق العبادة ان يكون بهذا التصوير المذكور لما روى عن نبينا عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه وان لم تره فانه يراك وفيه اشارة ايضا الى ان الحق حاضر في كل مكان لتنبيه النفس على حضور الحق وابتغالها عن رفود الغفلة لئلا ينسبط في بساط الانسياط على وجه يؤدي الى سوء الأدب وتكون حاضرة لوقتها ومتوجهة اليه بالكلية وتتلقى تلقاء حضرة ما يليق بهما من الأحوال والأفعال والأقوال وفيه ايضا اشارة الى زيادة المعنائات ما يليق اليه وبغير ذلك من المعاني اللطيفة التي ربما يكن تيسر

التلميح منه بدعية مذكورة في علم البديع فيطلب منه

ان قوله راعى في قوله الحمد والشكر من نعمائك اشارة الى ان العبد لا يستقل في فعله ولا يخفى عنه خافية اداء خلق الحمد والشكر من جهة كونها عبادة فان الحمد والشكر مرائي كل عبادة لان جميع العبادات كما ستعرف راجع اليهما وحق العبادة ان يكون بهذا التصوير المذكور لما روى عن نبينا عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه وان لم تره فانه يراك وفيه اشارة ايضا الى ان الحق حاضر في كل مكان لتنبيه النفس على حضور الحق وابتغالها عن رفود الغفلة لئلا ينسبط في بساط الانسياط على وجه يؤدي الى سوء الأدب وتكون حاضرة لوقتها ومتوجهة اليه بالكلية وتتلقى تلقاء حضرة ما يليق بهما من الأحوال والأفعال والأقوال وفيه ايضا اشارة الى زيادة المعنائات ما يليق اليه وبغير ذلك من المعاني اللطيفة التي ربما يكن تيسر

لكن المصنف الى غاية ما ذكره في كتابه الحمد والشكر من نعمائك اشارة الى ان العبد لا يستقل في فعله ولا يخفى عنه خافية اداء خلق الحمد والشكر من جهة كونها عبادة فان الحمد والشكر مرائي كل عبادة لان جميع العبادات كما ستعرف راجع اليهما وحق العبادة ان يكون بهذا التصوير المذكور لما روى عن نبينا عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه وان لم تره فانه يراك وفيه اشارة ايضا الى ان الحق حاضر في كل مكان لتنبيه النفس على حضور الحق وابتغالها عن رفود الغفلة لئلا ينسبط في بساط الانسياط على وجه يؤدي الى سوء الأدب وتكون حاضرة لوقتها ومتوجهة اليه بالكلية وتتلقى تلقاء حضرة ما يليق بهما من الأحوال والأفعال والأقوال وفيه ايضا اشارة الى زيادة المعنائات ما يليق اليه وبغير ذلك من المعاني اللطيفة التي ربما يكن تيسر

اليه جودة القبطنة من ايراد النداء وانما تركناه محاشاة
 التطويل واما النداء بآء المقدرة الدالة على البعد مع كون
 المتأدق اقرب من جعل الوزن فلله لالة على استبعاد
 نفسه عن جعل المقربين من الله تعالى اذ هو المناسب
 لمقام التذلل والتضرع كسر لها واقارار عليها بالتفريط
 في طاعة الله تعالى وما يقربها الى رضوانه اذ هما من
 معدات النور وحصول النفيض واما ايراد الجملة الحميدة
 جملة اسمية خبرها جملة فعلية على صيغة المضارع فللقصد
 الى تقوى الحكم والدلالة على استمرار تجدد الحمد في
 الأزمنة بلا انقطاع لانه الصق بالمقام من الثبات والدوام
 لدلالته على عتق وقوع الحمد غالباً في مقابلة الأنعام على
 ان ما يقابل بالحمد من أنواع النعم متعددة على الاستمرار
 أنا فانا فلا يخلو لوجه وطرفة عن أنعام جديدة واحسان مزية
 وأثر جديد وفيه من تعظيم النعم واحلالها ما لا يخفى
 وايضا استدلال الحمد الى نفسه وتبجيلها من الجاهدين
 قصد انضم نفسه اليهم ان يكون حمد مقبولا راجحاً فيما
 بين حمدهم اذ من حملهم من هو مقبول الطاعة والحاجة عند
 الله تعالى فيرجى فيما بين محامدهم الجياد رواج هذا الزيد وفيه
 اشارة الى القناعة الى حسن كرم الله ولطف المقام اذ شأن
 حسن الكرم قول طاعات كثيرة روية لقلة تلك جيدة فبها كما
 ان شأن القبر الشام اهلك جمع غير الحرم واحد منهم وفيه ايضا
 اشارة الى ان احدهم بمنزلة العدم ان يذكر على وجه الاستقلال
 والانفراد فلا يكون الانحصار عنه بالانفراد اخباراً عن الحمد
 الا اذا اضم الى حمدهم وفيه ايضا مبالغة مناسبة لمقام الخطابة
 والتعظيم اذ في اثبات ان جميع المحامدين بحمد الله ما لا يخفى

الاول يستفاد من قول المبرمج
 مطلقاً والثاني من كونه فعلية على
 صيغة المضارع كما بين في موضع

كما يقال من الفرق هذه الداهم
 الردية تروى مع جبه هاء
 كما يقال من القافية قول كروم هههه
 باب روى اين سرهم

مخوف

خلاف الاخبار عن حمد نفسه فقط والمخارة الى ان فعل
 الحمد أثر خطير لا يفي به طاقة بالاستعداد بل لابد من الاتخاذ
 من جميع ما يمكن ان يتصور له مدخل من ذلك كما هو
 متفق شأن مقام الخطابة وفيه ايضا رعاية الأدب والاعتزاز
 عن تعبيره عن نفسه بالاستقلال المستلزم للانانية النافية
 لمقام التضرع وفي جميع ذلك ما لا يخفى من تعظيم الله
 وكسر نفسه المناسب لمقام التضرع والعجز عن الحمد واما
 تأكيد هذه الجملة بايراد ان فلله لالة على صدق رغبته ووجوه
 نشاطه على القائها ولتصدق رواجها عند السامع واما تعيد
 الجملة الحميدة بقوله والحمد الخ فلما استشعر ان يتوهم من قوله
 تحمدك استقلال المحامدين في حمده تعالى المتأني لمقام العجز
 واظهار التضرع عقبه به دفعا لئلا التوهم وتصريحاً بما اشار
 اليه في قوله اللهم فاللام للاستغراق اي انا تحمدك والحال
 حال علمنا بان مجموع افراد الحمد بعض من الاثك اي
 معترفا بان لا عدل لنا في الحمد لان من يحض الاثك وفيه
 من الاعتراف بالعجز ما لا يخفى توفية الحق الحمد كما روي
 في قصة داود عليه السلام كما قال ان لم يعم نعمه الحمد
 لا يتصور منا الحمد فخذنا لا يكون الا في حالي انعامك
 الحمد وفيه ايضا اشارة الى ان الحمد ايضا من النعم
 الملحوظة المعدودة في جملة النعم المحمود عليها بقوله تحمدك
 فكأنه قال تحمدك في مقابلة جميع النعم على وجه لا يشذ
 عنها شيء حتى في مقابلة هذه الحمد المخصوص ايضا الذي
 هو في جملة نعمك التي يجب الحمد عليها فيكون هذا الحمد
 حمداً ومحمداً عليه الاعتبار في توفية حق النعم وهو
 الحمد على جميع النعم اجمالاً من غير لزوم النسب وذلك

خرج الشريف في شرح المشايخ
 في بحث احوال الرسل وكونها
 هذه المعاني في خواص تركيب
 الجملة المركبة بان سرهم
 مرسان العجز وقصده الى ايراد
 الشكر التام كما ذكرنا في قصة داود

لم يورث الحمد عليه ليدل على العموم فالظاهر على هذا
 ان يكون اللام في الحمد للعهد الخافى وان كان يجوز ان
 يكون للاستغراق ايضا يكون هذا الحمد المخصوص مملوفا
 بالاجمال لا بالمخصوص وفيه ايضا دفع توهم شائبة المنه
 على الله تعالى بحمده واشارة الى لطفه البالغ بان الحمد
 انه منه تعالى ينزله منزلة ما صدر عنهم فيعظمهم في مقابلته
 من النعم في العاجل ومن الثواب والكرامات في الاجل
 ما لا يحصى كثرة وليس ذلك الا للكرم الكامل واللطف
 البالغ الشامل وفيه ايضا تعظيم آخر له تعالى ووصفه له
 بالجليل بان جميع افراد حمده الحامدين بعض من الاله
 وهو منعم لا ينقص عطايه اذ بعض عطايه الذي هو جمع حمد
 الحامدين لا يخص ولا يتناهى فما ظنك بكم يا وانا الانفعال
 التي توهم صدورها عن العباد في الظاهر فمن في الحقيقة
 منه تعالى موجد على الاطلاق لا دخل لشيء سواه في
 صدور شيء من الموجودات ومحمود بالاستحقاق الحقيقي
 على جميع المحامدين التي يمكن ان يحمد عليها لجميع الارصاف
 المحيلة التي يمكن ان يوصف بها جميع الحمد راجع اليه
 تعالى وهو الحماد والمحمود في الوجود فقط لا حامدا الا الله
 ولا محمود الا هو كما قيل

وفي ايراد الحمد مفردا واللام جمعا
 اعانة لهذا المعنى

لقد كنت دهرا قبل ان اكشف اللفظ اخالك اني ذاك لك شاكرا
 فلما انما الليل أصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاك كسر
 اي حسن تراهم مقامى ما في يدك من ربه بهر والى سعادتك كبريت كبريت
 انه مظهر من مظهر اجامى وفي هذه الاسلوب اني اذكر بحال الحمد والجمالى
 الحاصل بقوله انا محمدك والتفصيل الحاصل بقوله والحمد من
 الاثبات على المنة وجهه والمنة واقعة وتوفية حقها كما تحققت

كما سيخرج به الشريف من ان
 العبادات المشتملة على لفظ الحمد سواء
 قيل بها انت انت او ابتداء بعد
 اجالا على النقصان فكما لا يمكن
 حمد اجماليا

وفي

وفي لطائف اخرى يمكن الاخذ اليها بعد احاطة ما ذكرناه
 وقس قوله ونشكر ك الشكر من نعمائك على قوله انا محمدك
 فيما ذكرناه في تراكم الخطب والرسائل فانه انما خرج من دوحه
 البلاغة فيكون في ذكرك عساك تسترشد به الى استخراج
 امثاله من لطائف التراكم البليغة واساعدكم الاكتفاء بلدها
 اعني الحمد والشكر فلاذنه في كل منهما عموما من وجه
 كما سيجيء فكما ان توفية حق المقام واداء الحقوق على المقام
 ولتقاط الواجب عن الأثام من تعظيم الملك العلام لا يكون
 الا بهما معا واما تقديم الحمد على الشكر فلرجوه الاول ان
 الله تعالى افتتح كتابه بالحمد وان حديث الافتتاح ورد
 في حقه ايضا وهو قوله عليه السلام كل امرئ بال له
 به ا بالحمد لله فهو ابر فوجب الاخذ بكتاب الله الكريم
 واتباع رسوله النازل في حقه ائتلك لعل خلق عظيم
 الثاني ان عرومه من جهة المتعلق اذ هو المقام الفضائل
 والنوازل وهو اول في حق المقام الذي يقتضى تعظيم الله
 تعالى على جميع صفاته الكمالية بخلاف الشكر فانه لا يقع
 الا في مقابلته النعمة فلا يفي حق المقام وان كان عامنا
 للموارد الثلاثة الثالث ان مورد اللسان اظهر للوارد
 واستقفا واما حال الموردين على المقام والكمال لا يكون
 الاية وهو مورد الحمد اذ لا يكون الاية وتقدم ما يكون
 بالاطهر والاسبق اولى وانسب الرابع ان الله تعالى
 قال وقابل من عبادى الشكور وذلك ليس الا للصعوبة
 اداء الشكر فتقدم الامر بل على الامع اولى مع ان فيه
 نوع ايماء الى اظهار العجز ولما اطلاق الحمد والشكر

اذ الحمد التفصيلي هو الوصف الجلي
 بخصوص ومن الحمد الجمالى التفصيلي
 مباحث شريفة سأتى فيها بعد ان
 شاء الله تعالى بحمد ربه

COPY

وعدم تقيد هاهنا بما يقال بهما فلنلا يختصا بحيل
 دون جميل وإما تخصيص كل من الآلاء والنفاء بكل من
 الحمد والشكر فيسمى في الشرح فلنضرب عنه الصلح
قال الخارج الغير عامله الله بلفظه الخطير الحمد هو
 الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتجليل أي الحمد وهو
 الوصف بشئ بعد في العرف جميلا لا تجل جميل آخر
 مثله من الأنعام وغيره بموافقة القلب اعتقادا وحب
 ورضا وخضوعا وخشوعا وعدم مخالفة الأركان سواء طابق
 الاعتقاد الواقع أو لا وبلا غرض من الأعراض وباعث
 من البواعث سواء كان غايته مترتبة عليه أو حاملا فقط
 غير الجميل الذي وقع الحمد لأجله حتى أن قصد أداء
 حق النعمة وقصد تعظيم المحامد لا يجوز أن يكون غرضاً
 من الحمد وباعثاً عليه أو ما وقع في شروح خطب الكتب
 حمد الله تعالى بكذا أداء حق نعمة كذا فحصل على
 الجور والمساخمة يعني حصل جمده أداء حق نعمة كذا
 لأنه حمد ليرتب عليه الأداء لأنه حشد يكون تعويضا
 لإنشاء التعميد فالحمد هو الوصف الذي لا منشأ لإنشائه
 سوى تصور الجميل في المحمود وكون منشأ ذلك
 داخل في مفهومه ولذا إذا أخبر عن حصول مفهوم الحمد
 يذكر ذلك المنشأ بكونه مدخول عليه كما يقال حدثت
 على كذا ورعا بحذف لغرض من الأعراض إلا أن اعتبار
 ذلك لا يحسب جوهر لفظه بل بواسطة حرف الجر وهو
 كلمة على كما أن اعتبار الوصف بالجميل بواسطة الباء
 فنقولنا الحمد وصف بالجميل على الجميل تعريف له باعتبار
 صليته المتعدية بهما البرها لأن هذا أن القيد أن معترفيه

أي بعد جميل في العرف
 استثناء من قولها حاملا منه
 فإن تصور حاصل على المحمد

من جهة
 من جهة
 من جهة
 من جهة

باعتبار

باعتبار جوهر لفظه بلا اعتبار صلاته معه حتى يلزم
 الاستدراك في قولنا حدثت زيدا بمكارم الاخلاق على
 احسانه وحجته الى الدفع باعتبار التحريد في لفظه حمد
 كما في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعده ليلا لاذ
 الليل معتبر في جوهر لفظه اسرى ويقولنا بعد جميلا
 في العرف خرج وصف الظالم بنهب الأموال على الشروط
 المذكورة لاعتقاد أنه صفة كمال ويقولنا لأجل جميل
 آخر مثله خرج الوصف للأجرة وإنشائه ويقولنا للأعرض
 خرج ما للأعرض والباعث مدخل فيه كما لو وصف الخوف أو
 جلب النفع أو قصد الأداء كقصداته أحسن إلى فأنه إن
 أصفه بالجميل عوضا عن احسانه وخير ذلك من الأعراض
 والبواعث ويقولنا بموافقة القلب خرج الاستعانة والسخرية
 ونحو ذلك مما مر من اعتقاد القلب أو عن محبة ورضائه
 أو عن خضوعه وخشوعه ويقولنا عدم مخالفة الأركان
 خرج ما مخالفة الأركان بمخالفة بوجوب الاجلال بالتعظيم
 سواء كان عمدا أو سهوا أو متعمدا لأجل غرض نافع
 للمحمود أو المحامد أو غيره من الأعراض والبواعث فإن
 جميع المذكورات المخرجة بتلك القيود لا يسمى حمدا لغة
 وعرفا وإنما اعتبرنا بالأركان عدم مخالفتها لأمواتها لأنه
 يلحق من محبة الحمد عدم مخالفتها ولا يلزم موافقتها
 باتيان عمل من أعمالها وإنما قلنا ان الوصف الذي يكون
 لغرض من الأعراض وباعث من البواعث حتى قصد التعظيم
 ليس بحمد لأن الحمد إنشاء الوصف بالجميل للناسي من
 اعتقاد الجميل في المحمود أي هو الباعث على هذا الإنشاء
 ورعا يتقوى ذلك الباعث في إيجاب هذا الإنشاء بوصول

كما إذا استخرج الرجل الوصف
 كل يوم بهرهم من قوله

نعم الحمد الى الحامد فتش الحامد هذا الوصف بلا قصد
تعريف تلك النعمة به فيكون حجة حتى لو قصد التعويض
لم يكن حجة وهذه المذكورات تفصيل ما اعتبر في حقيقة الحمد
والمباركة المعنوية عن التفصيل هو قول الشارع الحمد هو
الوصف الخ لان قوله بالجبل يتبادر منه ما بعد جملة
في العرف لان اعتقاد الوصف وقوله على جهة التعظيم
معناه على ما هو جهة ومنشأ التعظيم بحسب العرف وهي
الجبل المحمود عليه برئيدك اليه قوله في تعريف الشكر
وعلى النعمة خاصة والشريف لما حصل الجهة على معنى
الطريقة اى على طريقة التعظيم وتلججه على ما وجه به
الشارح قول صاحب الكافية الفاعل ما أسند اليه الفعل
على جهة قيامه به حكم بعدم احتمال التعريف فيه الحمد
عليه ثم ما ذكره الشريف بعد كونه محلا لقب الحمد
عليه لاننى بالمقصود الذى هو اشتراط التعظيم الابتكاف
بل ربما يكن ان يوجه خلاف المقصود لانه لا يلزم من
كون الوصف على طريق التعظيم حصول التعظيم في الواقع
بل يلزم كونه على طريقه فقط سواء قصد التعظيم في الواقع
او لا بل ربما يقصد هذا المعنى من مثل هذه العبارة
كما في عبارة الكافية المقولة انما لانه قد يكون طريقة
القيام في الفاعل ولا قيام في الحقيقة كما في لم يتم
على ما صرح شارحها ثم التبادر من كلمة على المفيدة
معنى المقابلة المسرة بمعنى الباعثة هو كون مدخولها فقط
بلغة الوصف لاشئ سواء من الامراض والبواش كالارغنى
على الواقف على اسرار العربية واما التعبير عن الحمد عليه
بجهة التعظيم والتجليل فلاشارة اللطيفة الى ان الوصف

منه ما يتبادر الى الوجود من كون الشئ
على جهة كونه انما يكون كونه في اللفظ
على لفظه ووجهه فقط وليس بمراد
ان يكون في الحقيقة كذا

بل ربما يتبادر الى الوجود من كون الشئ
على جهة كونه انما يكون كونه في اللفظ
على لفظه ووجهه فقط وليس بمراد
ان يكون في الحقيقة كذا

المذكور

وحمل الجدل على الحمد عليه والبناء على الشبهة تشقة لا يلزمه عاقل وما يتوهم في كلامه من المؤيدات كشراب بغيره بحسب الظاهر
لان التبادر منه كونه صفة الوصف وحمله على خبر ما يتبادر سيما في التعريفات مستبعد على انه لا يصح دعوى ظهور عدم الحمد دون التعريف او العكس
لقد افترقنا بينه وبين ما يتبادر الى الوجود من كونه صفة الوصف وحمله على خبر ما يتبادر سيما في التعريفات مستبعد على انه لا يصح دعوى ظهور عدم الحمد دون التعريف او العكس
عليه ان كان المراد عمومه بحسب وقوعه في التعريف وان كان المراد عمومه بحسب لفظه كانه الواجب ان يقال ولم يقدح اى الجدل في التعريف بالنعمة اذ
لا يحال لتعريف الوصف في مقابلة النعمة على تقدير ارادة الحمد عليه من الجدل لانه اذا قيل يكون الكلام متكاملا الحمد هو الوصف على الجدل في مقابلة
النعمة وهو قاسم لا يفتقر الى فلاحاجة الى نفيه في ظهوره الحمد لان قاسم قد نفي كما لا يخفى وايضا الحق كما سيصرح ان الجدل محمودة
فيه المقصود الذي هو الظهور عدم الحمد عليه
على خروج التحقيق من غير تعرض لبيان على
التحقق فما لا ينبغي صدوره عن عاقل ففطر
عن فاضل رحمه

المذكور انما هو هذا اذا كان في مقابلة امر هو منشأ
للتعظيم الظاهري والباطني فيفهم منه فرما واضحا اشتراط
التعظيمين في الحمد فعلى هذا يكون جميع القبول المقترنة
في صيغة مفهوم الحمد والشروط الخارجية عنه مفهوما
من العبارة التعريف **قال** سيد الخارجه الجيد التجاري لما
كان الجدل اعلم ان الشارع رزق الله روحه كتب على
شرحه خواص لطيفة ليسهل مراده وحمل اغلاقه وجمعه
تلميذه مولانا مبارك نشأ ولذلك نسب تارة اليه واخرى
الى الشارع واكثر خواص ما خوذ منها فلا بد ان تشير
الى ما خذ كلامه لظهور ذلك ما اضاف اليه وهذا الكلام
اعني تعليل تناول الحمد بقوله لما كان الخ المذكور في
تلك الخواص ايضا لكن الشريف اضاف اليه قوله ولم
يقيد ايضا لان تمام التعليل لان تناول الجدل لا يستلزم
عموم الحمد اذا قيد الوصف بمقابلة النعمة وكذا عدم
التقييد لا يستلزمه اذا اختص الجدل بالانعام لان
التوصيف بالانعام في مقابلة الصفات الكمالية الغير الانعامية
ما بجهة الذوق السليم والطبع المستقيم كما يجمع الوصف بحمل
غير الانعام على آخر ذلك بل التوصيف بالانعام لا يكون الا
في مقابلة الصفات الانعامية وان كان يمكن ان يوصف بغير الانعام
في مقابلة الانعام فظهر ان تناول الحمد لا يظهر الا بعموم
الامرين فالنصر باحدهما تنصير فلا تكن من المتصيرين **فذكر**
من مكارم الاخلاق الخلق ما بعد رغبة الافعال بسهولة
كسبيا كان او خلقيا يمكن عاما للاختيارى وغيره والتعليل
به لا يقتضى تناول الجدل لتقيده من يلزم سماحة التريدي
المذكور بعده على انه يمكن ان يكون التريدي لا تقيفا

وان امكن فلا يخفى في ساجته فظواهرهم
ان يتوهم من مقصوده بالنعمة خفوض
الحمد عليه لانه تلك الساجدة وكل ذلك
ما نفا من ظهور عموم فظهر ان تناول الجدل
له مدخل في ذلك الظهور رحمه
فتخصيص الحمد بالانعام باي عن الشرح في
الحمد عليه بعد م تقييد الوصف الذي هو عموم
واذا اخبر عن هذا المانع لظهور شمول الحمد للنعمة
وغيرها التي لم يذكر من خواصه لم يتبد
لظهوره وذكر رفع المانع فظهر ان عموم
من المتأنيبه في كلام الشارع حمل الجدل
على الحمد عليه رحمه

مها ربه الخصر على جبهة التعظيم الخ اي على جهة هي
 التعظيم او على طريقة قصد بها التعظيم في الواقع وعلى الاول
 يكن قوله ظاهرا وباطنا قيد التعظيم وعلى الثاني يجوز
 ان يكون قيد الجهة ونفصلا لها ايضا وحاصله كون الوصف
 متلبسا بالتعظيم وليس معناه على طريقة التعظيم وطوره
 اي على وجه يفهم منه التعظيم حتى يلزم ان يكون في الحد
 كون الوصف على طرز التعظيم وان لم يكن فيه تعظيم
 في الحقيقة كما في عبارة الآفلية **ظاهرا وباطنا نقل**
 عنه حاشية وهي قوله التجميل يراد في التعظيم وقد مر فائدة
 العطف بين المرادفين وقد انضم اليها هنا رعاية السمع
 المعين على تلقى الالهامان للعاني لكنه اشار هنا الى توجيه
 آخر انتهى قوله وقد مر فائدة العطف الخ اشار الى ما ذكر
 في عطف الافتكار على التأمل وقوله الى توجيه آخر اشار به
 الى حمل التعظيم على التعظيم الظاهري وحمل التجميل
 على الباطني بقريظة عطف أحدهما على الآخر لأن العطف
 يشعر بالمغايرة مع أن الحمل على الافادة أولى من
 الاعادة وان كان التعظيم الظاهري والباطني يمكن
 ان يفهم ايضا على تقدير الالحادة لان التعظيم في اللغة
 عام لهما فيجوز ان يقصد من اللام استغراق الانواع
 سيما اذا عطفنت عليه مرادفه اذ يحصل جنس التكرير
 الدال على التاكيد والمبالغة واما عدم تعرض الشريف
 للتجميل في بيان العن واقصاار التقيد بقيد ظاهرا وباطنا
 على التعظيم فليس بشئ لانه يريد انهما قيد للتعظيم المذكور
 في الشرح وعطف التجميل عليه عطف مرادف بل لانه يريد بيان
 حاصل المعنى لأجل قيد التعظيم الواقع في التعريف فلا

تناقض

فان قيل ما يقال انه يدل على اشتراط الالهام
 على ان الاعتقاد لا على اشتراط مطابقة الاعتقاد
 للواقع في الواقع ليعتبر في حقا هو استنباط الحقيقة

وما يقال ان قيد ظاهرا وباطنا قد يكون
 الموصوف على جهة التعظيم لرفع ذكره
 المقاد والتوهم لزوم تخطا لعلنا
 المذكور في التعريف ليس الاكون
 الموصوف على وجه يدعى استعظيم لانا
 الموصوف كاشف على جهة التعظيم
 وجهين الظاهر والباطن فالصواب في
 دفعه المصير الى ما ذكرناه
 رحمه

تناقض ما في الكتاب لما نقل عنه مطابقة الاعتقاد اي
 لوصف اللسان لا للواقع ويعني به الاعتقاد العام في الحازم
 والراجح سواء كان ثابتا او تقليدا مطابقا للواقع او لا مع
 مقارنته للحجة والرضا والمشرط بهذا التصديق اليماني
 ولذا لم يقبل ايمان بعض الكفرة مع انه كان مصدقا لأن
 المتبادر من الاعتقاد في امثال هذه المقامات ما يكون
 كذلك وايضا المتبادر من الاعتقاد في العرف العام معني
 يلزمه صدق البنية وخلوص الطوية بل استهزاء ومخزية
 او ما في حكمها وادراج ما في حكم الشك والافتقار عليه
 غشاع او اراد بالاستهزاء بجازا ما عرى عن الاعتقاد
 المذكور مطلقا او في كلامه على الاغلب فان دفع الاعتراض
 بعورة الشك وعدم المظهر والوصف بالاكراه ووصف التائم
 والمجنون والمخائف والطامع وغير ذلك مما يقصد فيه الاستهزاء
 مع انه عرى عن مطابقة الاعتقاد المذكور فلم يكن حمدا
 ويجب ايضا ان يعلم ان المراد من الاعتقاد اعتقاد ثبوت
 الجميل الموصوف به للعبود لا اعتقاد مضمون الجملة الحمدية
 فلا يضرب فيه كون تلك الجملة انشائية لايقال الخ
 منشأ السؤال قوله لانه اذا عرى عن مطابقتها الخ
 وقوله ايضا اي كما اعترف فعل اللسان وحاصله انه
 يلزم من تقييد التعظيم بالظاهر والباطن ان يعبر في
 الحمد فعل الجنان والاركان كفعل اللسان ولا يعبر قوله
 وهو باللسان وحده وما يتفرع عليه وكذا الفرق بينه
 وبين الشكر الامطلاحي ان قلت يفهم من قوله والاركان
 كذا استطرط فعلها في الحمد مع انه لم يسمع من فعل
 اللغة قلت اعتبار الفعل اعتبار اعتبار من عبارة من جهة الحمد

من دفع ما يقال ان الاعتقاد ليس عين التعظيم
 بل هو ادراك الاعتقاد ليس عين التعظيم
 الباطني ضرب من يقينه في وجوده
 عليه حقيقة لا شك لا يشك ولا يشك
 وهذه هي ارا وصف كذا بما اعتقد مع انه
 لا يشك في كونه وبعده وانما تميزه بغيره
 بغير شك فالتعظيم الباطني هو الذي
 ولم يميزه من الشرائط الاعتقاد
 استهزاء فلا تقرب بين البيل والحق
 كلام الشريف رحمه

اي الحمد كذا انما من غير اعتقاد في حقا
 لا يطابق الاعتقاد فيه للواقع رحمه

بل ربما يطابق في حق الله تعالى ايضا كما
 انه اوصف بما لا يشك في كونه مع انه
 تعالى منزله عنه كالوصف بكونه نورا مستلما رحمه

والشك والزم لسانه الاعتقاد وان كانا
 قد يدعوا فيه بفرض من التأويل وفرض
 من الاعتراض فلا حيلة الى تقييد الاعتقاد
 بغيره عن كونه رحمه

فان كونها شرطا انما يتحقق اذا لم يكن كل منهما جزء من ذات الحمد وجزئيا آخر لمفهومة اي لا يدخل في ذات الحمد دخول المردف والادق مفهومة دخول الجزئين تحت الكل انما يتحقق بظهور كونها شرطا لذات الحمد اللغوي مطلقا اذ يبقى الجزئية عنهما لا تنفي لاحتياكهما جزئين آخرين من الحمد اللغوي مع كونها شرطا جزئي آخر كما هو في العرفي فلا يظهر اعتبارهما في اللغوي على وجه الشرطية مطلقا فلا يتحقق في الحمد اللغوي في العرفي حتى الاتصاف به

والعدم وفعل الجنان معتبر بحسب وجوده وفعل الاركان المخالف المبنى عن عدم الاعتقاد او المخل بالتعظيم فنقط بحسب عدمه والى ان نقول اطلاق الفعل على عدم المخالفة صحيح لانه كما اشترنا اليه بقوله وانما اشترط الخ وانما قال اشترنا مع ان كونها شرطا مذكور مراراً لان المصريح به شرطية التعظيم الظاهري والباطني وهما غير فعل الجنان والاركان بل هما مستلزمان لهما فالضريح بهما اشترط اليهما او نقول المقصود بالافادة من قولهم اشترط انهما مما يجب في الحمد ولم يتعلق عرض هناك بكونها بطريق الشرطية او الجزئية وان دل اللفظ عليه بصرجه فكان كونها شرطا في حكم المشار اليه لانه ليس مقصودا بالافادة والاشارة كثيرا ما يتجسس بهذا المعنى على ان الاشتراط ربما يستعمل على وجه نعم الداخل والخارج فلا يكون لفظ الاشتراط حينئذ صريحا في الشرط بمعنى الخارج بل يتبادر منه ذلك فيكون في حكم الاشارة شرط كون الخ يعني ان كل واحد من التعظيمين شرط في وجود ماصدق عليه الحمد لغة لا داخل فيه حتى يانز من كون ماصدق عليه الحمد عبارة عن المجموع كما في الشكر العرفي وان كانا داخلين في مفهوم الحمد اللغوي شرطيهما ولذا اعتبرهما الشارع في تفسير الحمد بحيث يشترط الخروج والشرطية بالنسبة الى ذات الحمد ولا يحذور فيه اذ لا يلزم ان يكون كل ما دخل في مفهوم الشيء دخلا في ذاته اذ ربما اعتبر شرط وجود الشيء في مفهومه فاعتبر ذلك في السقف فان الحمد من خارج عن ذاته داخل في مفهومه وعلى هذا فالعرض لنفي كونها جزئيين لتحقيق انهما

اي حقيقة وان كان هذا صورة بالنظر الى عدم العلم حقيقة الحال التعريف تعريف لاهو الحمد حقيقة كما يقال ان قال لا اله الا الله انه مستعمل في ظاهر الحال ولا يلزم منه ان يكون كذلك في الواقع او المراد هذا تعريف الحمد في واقعنا ولم يقتضه في الحقيقة الحمد انما يعمل بمقتضاه فعلى تقدير كونه هذا القول فيما بينهم من قبيل الحلول الحمد على سبيل التجوز منه

اي التعظيم الظاهر في العاجب في مقام الحمد به واما لانه عن عدم الاعتقاد

واما الجواب بان الترك فعل ايضا فله قطعا او الشرط ان لا يقع من الاركان المخالفة سواء كان عدم المخالفة باقيا في فعل حوافق او بالكف عن القيام بالحكمة او به واما كعدم الفعل لمخالفة فظهر ان الشرط في الورك ان رغم من الترك فلا يعني ان يشترط به

شرط

فشرط لذات الحمد وان كان الجواب قد تم عند نفي كونها جزء استيفاء له اصب الوهم وقطعا لدائرة الشبهة من كل جانب حتى سلم قوله وهو باللسان وحده عن ودوه الشيع من كل الوجوه ثم الجليل الخ ايراد لفظ ثم اشارة الى ان هذا العموم انما يمكن ان يرد فيه بعد ثبوت العموم الاول اعني العموم للانعام وغيره يعني لما ثبت عموم الجليل المذكور في تعريف الحمد للانعام وغيره فاما ان يرد من عمومه لغير الانعام عموم على وجه يتناول جميعه من الاعتراض بغيره كما هو المتبادر من اطلاق اللفظ او لا يتناول غير الاختيار على ارادة الخاص من العام بنوع تكلف نحو صرف المطلق الى الكامل من افراده والعرض من ايراد هذا الاحتمال البعيد توسعة مجال الكلام باستيفاء الاقسام والاحتمالات كلها بعيد اكان اقربا وعلى الاول يتجه قولهم مدحت اللؤلؤ على صفاتها دون مدته واما ان يتوجه ان النقص بالمثال باعتبار كون المصفا محمودا عليه فانه منزلة اقدم اليها لكن ومضلة افهام السالكين ومنشأ مقايلاهم الفاسدة وتوجيهاتهم الكاسدة واسألهم البارء واجوزهم اشارة ولذا لك ضلوا فاضلوا بل النقص بالمثال باعتبار كون المصفا محمودا به لما نهت عليه من ان الجليل الغير الانعام لا يوصف عليه الا به فالخارج بين المحمود عليه وبه لا يمكن الا باعتبار برهانه اليه ايراد السؤال بقوله فان قيل الخ وقوله بصفات ذاتية دون على صفات وقوله باليس اعتبارا وبالجملة السياق والساق والمحاق موال على ما قلنا ومناوذة ما في العوالم من التراسع وموثره اذ لم يكن للرد عين صيغة فلا غرو ان يتراب والتبع مسفر

تعيين التخصيص

فانه مع ما يتوهم من التأييد في هذه المثال على الجمل من المحمود عليه واما في تأييدهم فيه في يفتقر بالذات والصفات فان قوله وكذا الخ وقوله ولوله الخ ولو سلم خاصة دلالة على ان السالك الى الله في السؤال الجليل على الطريقة بلا ملاحظة عنوان المحمود عليه او به وزعمنا بغير ذلك بآراءه التفتت تاريخ بركة على واية تلك الباء كما لا يخفى من كونها ايراد التاكيد في المقامين كان النسبة الى باقيها على حاله بل لو استند من النقص الاول قوله على صفاتها كان النقص باقيا على حاله ايضا اذ هو اللؤلؤ يقتضي اعتبار الجليل على عموم وقوله بأشياء الكلام لا على انه اخذه بعنوان المحمود عليه اذ المناسب ان يقال لك الحمد عليه والمحمود عليه مقدم بالاعتبار لولا ان اعتباره زائد من أصله اذ المفهوم منه انه السالك لم يلاحظ بغيره من هذه القيمة الزائدة المسمى بالمحمود عليه وكان الاول سائلا اذا لم تستغل باطلال هذه الجزئية الى القول والقلات المعاطلة لكن ربما يتفق ذلك خوفا عن زلق الخلاف والمقدّم مقبول في اول الآية

نسبی

一

فانفع ما قوم وروء من قرع ارض
بنا اعل شوت او ماء المرافة بينهما في الرافع

ثبت انه لا صالح من قيود التعريف والعرف الا ان
المرجع يوصف بالجميل ومعرفة به التعريف مع
يطلق على صورة التعريف لغة وعرفانه رحمه

يستلزم اختصاص الحمد بالفاعل المختار لكن تعميمه لا يستلزم
 تعميم المدح للفاعل المختار وغيره اذ الصفات الجميلة الغير
 الاختيارية توجد في الفاعل المختار ايضا ففي التعليل نوع
 قصور ويمكن ان يقال مراده من قوله مما ليس اختياريا
 هو غير الاختيارى مطلقا اى سواء كان في الفاعل المختار
 او غيره لما هو المتبادر من الاطلاق او يقال المراد من
 قوله فخصيص الحمد بالفاعل المختار اى في المحمود عليه لافى
 كل فعل لان المتفرع على قوله بازاء امر اختارى هو
 الاول لا الثاني فلو كان المراد من قوله دون المدح مقبسا
 على ذلك ان يجوز ان يكون المدح للفاعل الغير المختار
 في المدح عليه وهذا القدر هو اللازم من كون الباعث
 اختياريا في الحمد دون المدح واما ان المدح هل يستعمل
 في غير مختار على الاطلاق او ان الحمد يستعمل في كل فاعل
 مختار عاقل او غيره فلم تعرضه الشريف اذ سوق كلامه
 يقتضى الفرق بينهما في حقيقة الموصوف عليه لانه شرع
 في الكلام بيان عموم ما يقع الحمد في مقابلته فالجزم كلامه
 الى تحقيق ذلك وبيان وجوب اعتباره في تعريف الحمد ولزم
 منه بيان الفرق بين الحمد والمدح بهذا الامر الواجب
 اعتباره في الحمد على وجه التبعية لانه قصده هنا قصدا
 اصليا الى تحقيق الفارق بينهما حتى يستوفى الكلام فيه
 فلا علينا ان تحقق الفرق بينهما وينفصله بعض التفصيل
 اعلم ان المدح هو وصف الشيء اى شئ كان بالجل على الجميل
 اى الجميل كان بخلاف الحمد فانه وصف العاقل المختار في
 الجميل الذي يحمده عليه باى جميل كان فلا يقال حمدت
 الفرس على سرعة تحنونه وسعة خطوه كما يقال حمدت

فيكون المعنى فخصيص الحمد بالفاعل
 المختار من حيث هو كذا كذا
 فيكون عاما للفاعل المختار وغيره

اى سواء كان عاقل او غير عاقل
 مختارا كان او غير مختارا حيوانا كان
 او غير حيوان فاما ان كان او غير عاقل
 فكل من الوصفان والحيوان والعاقل والحمد
 يجوز ان يقع الا ان شئنا ان نعينا عليه

عليها

المدح

عليها الاعلى سبيل المجاز على القول الامع وفيه قول آخر
 فيه كرا الشريف بقوله ومنهم الخ شئ الطعنى ان كون
 الموصوف عليه اختياريا في الحمد ليس بشرط لكنه محتسب
 به وى القول وهو مختار الشارح ايضا كما صرح في
 حاشية الكشاف وايضا قوله على جهة التعظيم والجميل
 لا يخلو عن نوع الاشعار به لك لان التعظيم في غير ذوى
 العقول غير معقول حقيقة وان وقع في الظاهر بضرب من
 التأويل كتعظيم بيت الله وتعظيم المزارات ونحوها واما قول
 الشاعر العبد محمد في المواطن الاعلى فانه مذموم وبشأله
 لمول على الاستاد المجازى وغير ذلك من الحامل والتأويلات
 كما لا يخفى على من له أدب مسكة واما قلنا ان الحمد ليس
 بشرط فيه ان يكون المحمود عليه اختياريا لكنه مختص بذوى
 العقول لانهم يحمدون على صفاتهم الجميلة اختيارية كانت
 او غيرها ولا يحمده غيرهم على الصفات الاختيارية وغيرها على
 ما يشهد به مورد الاستعمال ولذا لم يكن مراد المدح ولم
 يقع لانه ان يقال حمدت التلوة على صفاتها لا يكون الصفة
 صفة غير اختيارية ولذا اورد الشريف الجواب بقوله وقد
 جاب اشارة الى ضعفه فكانه لم يرتض اختصاص الموصوف
 عليه بالاختيارى في الحمد فان قل هذا السؤال متفرع
 من غير اعتبار القيد الزائد في مفهوم الحمد وحاصله ان
 يقال انك قد اعتبرت فيه آخر في مفهوم الحمد فلا بد
 ان يوجد في جميع افراده مع انه ربما يوجد الحمد بدون
 ذلك القيد كما اذا وصف المجتمع لشعائمه كما نقل عنه رحمه
 يعنى ان ما ذكرته يدل على انه لابد في كل حمد من محمود به
 ومحمود عليه وليس كذلك انتهى وفي هذا السؤال اشارة الى

وانما قال لا يخلو من نوع اشعار ولم يقل على
 القطع لانه يجوز ان يراد بالتعظيم مجرد
 مطابقة القلب وموافقة الاركان المجازى
 ما هو الله من توجبه الشريف ورحم بوجه المجاز
 في المختار وشئ من هذه اذ دفع ما يقال في ان حمد
 مدح التلوة دون حمدت لاعتبار التعظيم في
 تعريف الحمد الذي لا يكون في غير ذوى العقول
 دون المدح لان التعظيم بهذه المعنى المجازى
 معتبر فيها مع

فان قيل الفرق بين المدح والمدح

COPY

فانفع ما يتأله ان الحسية التي اعتبرها في المحمودية حال اللفظ باعتبار معناه فيكون المحمودية لفظا
 باعتبار معناه فيكون مغايرا للمحمود عليه بالذات لانه معنى قائم بالحل وما يقال ايضا انه يجوز في الشاغل ان يزداد
 من المحمودية الملكة ومن المحمود عليه آثارها فيغاير ان ج بالذات وجهه الذي فاع ط من التفسير مع ان الثاني الثاني
 مقرون بان القول في غير الوضام اتحاد المحمود عليه ومن يوضحه صرح به في كلامه

ما قلنا من ان الجليل الانعاشي يوصف في مقابلته بالجميل
 الانعاشي وغيره والجميل الغير الانعاشي لا يوصف بالانفسية
 وفي مثل ذلك لا يكون المغاير بين المحمود عليه وبه الا
 باعتبار كما لا يخفى على المتأمل في تقرير السؤال فكم صفة
 الشجاعة كما تكون غريزية تكون ايضا اكتسابية يحصل
 بالتحرف في الحروب فان الملكات الفاضلة والاخلاق الحسنة
 المرضية يمكن تحصيلها بالاكتساب كما بين في علم الاخلاق
 وايضا كما يطلق الشجاعة على الخلق والملكة تطلق على آثارها
 الاختيارية وهو الخوض في الحروب والضرب والطمع والقتل
 وغير ذلك مما لا يخفى ومن حيث قيامها الخ لان يكون
 باعتبار قيامه فيه على الحمد والمحمود عليه به في أمثاله
 متحدان بالذات وتغايران بالاعتبار بحسب المعنى وان كان
 التغاير بينهما بالذات بحسب اللفظ واعتبر في السؤال تغايرها
 بالذات بحسب المعنى وفي الجواب اتحادها بحسب المبنى مع
 كفاية التغاير الاختباري ومنهم من منع المدح هذا
 جواب آخر عن السؤال باختبار الشق الثاني فان ما تقدم
 في الجواب الاول من الفرق بين الحمد والمدح كان على
 جواب صحة الوصف بالجميل الغير الاختباري مطلقا أي سواء
 استعمل مدحا أو حمدا ثم منهم من ذهب الى ان الوصف
 مطلقا بالجميل الغير الاختباري لا يصح على طريقة الظاهر
 الكمال الذي هو حاصل مفهوم المدح والحمد ومراد من
 قولهم الوصف بالجميل لا انه لا يوصف الشيء بالجميل الغير
 الاختباري مطلقا حتى على قصد التخصيص أو التميز أو الكشف
 وغير ذلك مما يتصل بالتركيب التوضيحي فلا يصدق على الوصف
 بالجميل الغير الاختباري مفهوم التخصيص بالجميل على ما يراه

وقوله من حيث انها كان الوصف لا أرادوا
 التوضيح المصروف لا الوصف المصروف فلا
 يكون المحمود لفظا الشجاعة

لا جواب عن لزوم التزام الوصف على الاختبار
 الشق الاول ايضا بناء على مفهوم المدح
 او يخلو بطلان الشق الثاني من المدح لا يكون
 الاصل امر اختياري كالحمد وهو الباري
 قوله بالاختبارية وقوله بصاحبة الحق
 للسمعية واطلة على المدح عليه الذي هو
 السببية الساعية كما توهم اوقافا على
 من التقرير وانما منع الزعم ان الاختبارية
 في الجواب عن الغنى على فطور يتشابه
 الجليل مدحه

في



في تعريف المدح والحمد فلا يطلتان عليه فان صاحب الكشف
 قال كل ذي لب راجع الى بصيرة لا يخفى عليه ان الرجل لا يصح
 بغير فعله وقد نفى الله تعالى الشئ بفعل الغير على الذين
 انزل فيهم ويجوز ان يحمدوا بعملهم فاعلموا ثم لما رأى ان
 الوصف بالجميل وحسب الاعضاء شائع مقبول بين الجمهور
 أشار الى تأويله بقوله الذي سوغ لهم ذلك انهم رأوا حسن
 الرواء ووسامة المنظر في الغالب يسفر عن خبر مرضي واخلا
 محودة فلم يجعلوه من صفات المدح لانه ولكن له لانه على
 غيره ثم قال على ان من بحقيقة الثفا من دفع صفة ذلك
 وخطا المادح به وجعل الوصف بالجميل ونحوه مما ليس
 للانسان فيه عمل غلطا ومخالفا للقول هذا فقد تبين
 لك ان من منع صفة المدح بما ليس اختياري انما يريد منع
 صفة الوصف على طريقة الظاهر الكمال مطلقا سواء سمى مدحا
 او حمدا واراد لفظ المدح بمجرد التعبير عنه لا لتخصيص المنع
 بخصوص صفة الوصف الذي هي مدحا كما يشعر به العبارة
 بظاهرها يرشدك الى ما قلنا قول الشريف واما الوصف الخ
 ومنهم من هذا منع صفة الوصف على الجليل الغير الاختباري
 بالطريق الاول فقال هذا يكون قوله ومنهم الخ جوابا عن
 التزديد باختبار الشق الثاني والتزام التأويل في وصفه كما
 بعفانه المذاتية جعلها بمنزلة الاختيارية لكونه تعالى متفلا
 وكافيا فيها وكذا الحال اذا وصف عليها اذ التميز في عدم جواز
 كون الجليل الغير الاختباري محمدا عليه عدم كونه كمالا
 لصاحبه اذ لا دخل له فيه كما في المخلوق فاذا كان صاحبه
 مستفلا فيه بحيث لا دخل فيه للغير بل هو كاف فيه فلا
 فرق حينئذ بين الاختباري وغيره في كونها معا صفة كمال

طه انتزاعه والعلية وكذا اول المدح باللفظ
 ان شاء العلة مدحه

اي تفسيره بلفظ الوصف لا المدح مدحه

لما حبه وصفات الله تعالى كذلك فيجمع الحمد عليها وليس
مرادهم في اشتراطهم الاختيار في المحمود عليه الا كونه صفة
كمال للمحمود الا انهم عيروا عن هذا المعنى بكونه اختياريا
لكونه كذلك في الاكثر وايضا يجوز ان يرد من الاختيار
ما ليس في الغير على وجه الاضطراب فالأظهر على هذا
ان يكون منع الواصف ما ليس اختياريا بالنسبة الى
المخلوق واما بالنسبة الى الخلائق اذ صفاته تعالى لا دخل
فيها للغير سواء كان صفة وريها على وجه الاختيار او لا
هذا غاية ما يمكن ان يقال في ان يجعل قوله ومنهم الخ
جوابا آخر عن السؤال المذكور ولا يخلو عن نوع تكلف
فالظاهر ان ان يقال ان قوله ومنهم الخ في تسمية الفرق
السابق بين الحمد والمدح لا جواب آخر برأسه عن الترتيب
المذكور فانه لما اقتضى الجواب المذكور الفرق بين الحمد
والمدح بما ذكره وكان الفرق غير مرضي عند بعضهم لانه
يمنع المدح ما ليس باختياريا فليزمه منع المدح على ما ليس
اختياريا ايضا كما نهت عليه فلا يرد ان يقال ان المناسب
على هذا التوجيه ان يقال منهم من منع المدح على ما ليس
اختياريا فانه لو قيل كذلك لزم ما أوردوه انه يمنع كون الموصوف
عليه اختياريا لا الموصوف به كالتقول السابق في الحمد وذلك
خلاف ما صرح به في كلام المانع فالصواب ان يقال بما ليس
الخ فان فيه تحقيق مذهب المانع مع انه يتم المنع ايضا
وهو عدم جواز كون المدح عليه غير اختياريا كما لا يجوز في
الحمد ففعل الفرق المذكور بينهما على مذهب المانع اورد كلام
المخالفة اعطاء الحق الكلام وبسطا وتفصيلا للكلام بآراء الجواب
على وجه يعلم منه ماله وعليه فكانه أشار به الى ان الجواب

فقد من هذا ان الجاه في قوله ما ليس الخ
آلية لا سببية والمحل على السببية مع انه في
نفسه لا يثبت تبيين عن الصواب سرهم
قوله او روي قوله لما اقتضى الخ
عنه

غير

غير مرضي عند البعض فيه ضعف كما يشعر به ايضا
قوله وقد جاب مع انه فيه ايضا الى الجواب باختار
الحق الثاني واشارة الى دفع ما يلزمه من النقض بالصفات
الذاتية بقوله وقيل مؤول فانه فتح باب التاويل فليكن ان
يؤول الصفات بما يناسبها فافهم وعلى التقديرين لا تعرض في
هذا الكلام لحال المرادفة بين الحمد والمدح بقبول اثباتا
اذ الفرق الآخر بينهما غير الفرق الذي منعه المانع محتمل
عنده وجودا وعدمه لكن المتبادر من قوله المدح والحمد
اخوان والحمد يقتضيه الادم هو المرادفة ثم اعلم ان المنازعة
هنا مقامين الأول ان تعلق التوضيف مطلقا بالجميل الغير
الاختيارى الذي يقصد به التعظيم أى سواء وضع له لفظ
الحمد او المدح او لم يوضع شئ منهما له وسواء وقع للجميل
موصوفا عليه وبه هل يجمع بحسب العقل في نفس الأمر
أو لا فتعنه صاحب الكثاف مطلقا والحق جواز بحسب العقل
في نفس الأمر مطلقا فان العقل لا ياب عن الوصف على قصد
التعظيم بالمزايا والوصف عليها مطلقا سواء كانت اختيارية أو
غيرها اذ كان الموصوف متصفين بها ولم يكن محمدا أو مكرها
فيها له لالتها على نوع تعظيم واما الفرق بين الموصوف به
وعليه بتعظيم الجميل في أحدهما للاختيارية وغير وتخصيصه
بالاختيارية في الآخر بحسب العقل فما ياباه سلامة الفرق
هذا الثاني اعتبار عموم الجميل أو خصوصه في مفهوم الحمد
والمدح بحسب الموضع وفيه خمسة أقوال الأول المدح مطلقا
ذهب اليه صاحب الكثاف وبعض من تقدمه من محققى
العربية كما نقلناه من الكثاف والثاني القول بعمومه في
المدح من جهتين وخصوصه في الحمد منهما واليه ذهب البعض

كتفصيل الحمد بدو القول سرهم
في موضع آخر من الكتاب سرهم
ولهم تبيين هذا في من من الله في الاما قالوا
فانتم انتم ولا تثنى من الضالين سرهم
قوله صفة الوصف سرهم
والتوضيح في الوصف باليس في الموضع سرهم
الوضوح والصفات وهو الذي نقلناه في
لديهم على المتأمل سرهم
فانه اقتضى التوضيف بغير المدح مطلقا
بحسب العقل كما يبين في موضع سرهم

قوله انما لا قصد فلا يرد عليه انه ليس من دلالة التقدير في شيء وانما هو لازم منه على غير قوله
 هذا تصريح ان لسان الوصف على ما يتبادر منه ذكرنا به لعل عند الكمال فيكون قوله لا قصد ما لا يكون
 الا باللسان لا يضر لم يكون دلالة الوصف عليه وعلى التزامية قوله قصد اراد به تبعا للاحتمال وهذا
 يتناول المدلول للزاد والتعريف ولم يرد به ما يخص بالمدلول التعريف من يرد الا ليس تعريفية واراد به

من العلماء والثالث القول بالعموم في المدح ايضا والمقصود
 في الحمد من جهة كونه محمودا عليه لانه ذهب اليه
 الامام الرازي وكثير من العلماء والمفسرين ايضا مما
 يشعر كلام بعضهم باختصاص الحمد ايضا بذوي العقول
 وقد صرح بعضهم بذلك وارتضاء الشارح في حواشيه
 للكشاف الرابع القول بعمومه في المدح والحمد من الجهتين
 لكن يخص الحمد لغة بذوي العقول وهذه اما عليه الجمهور
 وهو المفهوم في موارد الاستعمال الخامس القول بعموم المدح
 من هذه الجهة ايضا فكيف الحمد والمدح مترادفين وهذا
 هو المفهوم من عبارة الصحاح حيث قال الذا من المدح
 والذمة ضد الحمدة بعد ما قال الحمد ضد الذم ولم يذكر
 له معنى اكفاء تفسيره من هذه اعني المدح بالثناء الحسن
 لكن اختصاص الحمد بذوي العقول وعموم المدح لهما في
 الاستعمال مما لا يسل الحس انكاره وعل من يقول ترادفهما
 يقول انه ناشئ من الاستعمال كانشاء كثرة استعمال الحمد
 في الخالق وكثرة استعمال المدح في المخلوق مع ان نسبة
 كل منهما الى الخالق والمخلوق بحسب الوضع على السؤال
 باتفاق الكل هذه احويلة الاقوال في مفهوم الحمد
 والمدح بحسب اللغة والاصح عندهما هو القول الرابع وهذا
 ما وجب علينا من الابلاغ وما على الرسول الا السلاع فمليك
 الاختيار ثم الاختيار مؤول لدلالته ثقل عنه وجه
 الدلالة ان صلبة الحق يدل على اعتدال المزاج واعتدال
 المزاج يدل على الافعال الجميلة انتهى وما يؤثر هذا المعنى
 قوله عليه السلام اطلبوا حواجكم من الحسن الوجه
 تصريح بما فهم الخ الحسن قوله في الشكر كك مورد يعنى اللسان

اعني عموم الجليل من الجهتين كما
 في القول الرابع

قوله الشارح في المدح ان هذا ليس هو التعريف
 بل هو تصريح بما علم من قوله الوصف

قوله

الوصف

وقوله ضمنا اي لزوما او لا ضرورة ولا قصد في اللفظ وليس المراد
 انه مدلول تعريف للفظ الوصف وكون فعل اللسان متبادرا منه
 لا يستلزم ان يفهم اللسان على الدخول في مفهومه بل هو
 مدلول بالدلالة الالتزامية على كونه خارجا عن المفهوم
 مضافا اليه ذلك الفعل المخصوص فالإضافة الى اللسان
 داخلة في مفهوم الوصف على التبادر والمضاف اليه الخارج
 كمنه المعنى بالتسوية الى مفهوم البصر ولما كان المقام مقفلة
 ان يقال ان الوصف يعنى اللسان والجان بدليل صحة قوله
 وصفته في نفس بكذا فكيف يدل على انه باللسان دفعه بانه
 اذا اطلق الوصف لم يتبادر منه الى الفهم الا ما هو باللسان
 والفاظ الحدود تحمل على ما يتبادر منها فان قلت اذا
 كان معنى اللفظ عاما والعام لا دلالة له على الخاص
 بوجه فكيف يتبادر الى الفهم قلت امثال ذلك كثيرة
 ومنه الوجود فانه اذا اطلق يتبادر منه الى الخارج
 مع صحة تسمية الى الذهني والسرفي ذلك اما ظهور ذلك
 الخاص بحسب الماهية والآية او كثرته في نفسه او كثرة
 استعمال اللفظ في القدر المشترك في ضمن ذلك الخاص
 فيميز كانه حقيقة في ذلك الخاص ويجاز في خاص
 آخر غيره ويكون التقسيم باعتبار معنى ثالث يشتملها
 بطريق عموم الجاز والعلم ان القول المخصوص الخ
 لم يرد به مجرد اعتبار الدلالة فلا حاجة الى ذكره فضلا عن
 تأييده ولم يرد ايضا ان حقيقة الحمد لغة الوصف بالمعنى
 المصدرية والطلاق على القول بمعنى القول كونه دليلا
 عليه ومظهر له لان هذا المعنى ايضا لا يتوهم فساده
 وعلى ان اللفظ لا يساعد والمخلوق لا يوافق ولا ان

او ضرورة سواء كان تعريفا او استلزاما
 قوله ضمنا اي تبعا لتعريفه او المتبادر من
 الوصف ذكر ما يدل على كماله فيكون قوله
 فلا يكون الا باللسان قد دلالة على التزامية
 ولعل استاء القول الى انه لا يسر في الحقيقة
 لانه لا يتبادر منه الا فعل اللسان والتبادر
 من اقوى امارات الحقيقة مدحه

وما ان قيل ان المراد من القول
 المخصوص هو غير المدح فان فساده أظهر
 من ان يخفى من تقريره واسترق بعلوم الشرع
 محمد بن محمد بن محمد

اختصاص الحمد بالقول وان شاع في لسان اهل اللغة
 ليس بتحقيقا من القول بل حقيقة شيء يظهر به صفة الكمال
 او نفس اظهارها لكنه خمس بالقول لانه المتعارف المشهور
 في الاظهار والتعريف المذكور للحمد يكون في الحقيقة تعريفا
 لتوع منه اذ لا خفاء في فساد لانه لا شبهة في اختصاص
 الحمد لغة بالقول المملووظ المسموع بالحس الطال لمباق جمهور
 اهل اللغة عليه ودعوى الوضع على خلاف ما عليه الجمهور
 من غير سند يعتمد عليه من النقل من لغة اللغة او شهادة
 الاستعمال غير مشهورة وكلام بعض الصوفية مع ان له
 عملا مجمعا لا يصح معارضته لأجاء اهل اللغة بل الحق
 ان هذا الكلام حميد لبيان كون الحق حامدا لنفسه فانه
 لما ذكر ان الحمد لا يكتفى الا باللسان وكان هذا مقلنة
 الاشكال بما ورد في الآيات والاحاديث من ان الله تعالى
 يحمد ذاته مع انه منزعه عن اللسان وقد التزم علماء الظاهر
 تأويله بانه مقول على المسنة العباد تعليم لهم كيف يمدونه
 تعالى كما قالوا في التسمية اراد ان يذكره كتحقيقا يندفع به
 هذا الاشكال بلا تكلف فذكر ذلك التحقيق وعلم منه
 ان الحمد يطلق على الفعل ايضا وان كان بحسب الجواز
 فقال ومن هذا القيل حمده الله اي من قبيل الحمد
 الفعل فانه دفع الاشكال بلا حاجة الى ما تكلف وحاصله
 ان القول المخصوص يعني الوصف بالجميل الخ ليس وضع له
 الحمد واطلق عليه كونه قولا لخصا مخصوصا بل لانه دال
 على صفة الكمال ويظهر لها معنى ان المملووظ الاصل
 والعمدة العظمى في وضع لفظ الحمد لهذا القول المخصوص
 هو هذه المعنى لا خصوصية القولية فقط كلفظ القلم والفرجار

فان

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ولا شبهة في ان الحمد لغة بالقول المسموع بالحس الطال لمباق جمهور اهل اللغة عليه ودعوى الوضع على خلاف ما عليه الجمهور من غير سند يعتمد عليه من النقل من لغة اللغة او شهادة الاستعمال غير مشهورة وكلام بعض الصوفية مع ان له عملا مجمعا لا يصح معارضته لأجاء اهل اللغة بل الحق ان هذا الكلام حميد لبيان كون الحق حامدا لنفسه فانه لما ذكر ان الحمد لا يكتفى الا باللسان وكان هذا مقلنة الاشكال بما ورد في الآيات والاحاديث من ان الله تعالى يحمد ذاته مع انه منزعه عن اللسان وقد التزم علماء الظاهر تأويله بانه مقول على المسنة العباد تعليم لهم كيف يمدونه تعالى كما قالوا في التسمية اراد ان يذكره كتحقيقا يندفع به هذا الاشكال بلا تكلف فذكر ذلك التحقيق وعلم منه ان الحمد يطلق على الفعل ايضا وان كان بحسب الجواز فقال ومن هذا القيل حمده الله اي من قبيل الحمد الفعل فانه دفع الاشكال بلا حاجة الى ما تكلف وحاصله ان القول المخصوص يعني الوصف بالجميل الخ ليس وضع له الحمد واطلق عليه كونه قولا لخصا مخصوصا بل لانه دال على صفة الكمال ويظهر لها معنى ان المملووظ الاصل والعمدة العظمى في وضع لفظ الحمد لهذا القول المخصوص هو هذه المعنى لا خصوصية القولية فقط كلفظ القلم والفرجار

الحمد

فان وضعها لما اطلقا عليه ليس لانه قطعة من القلم
 او الحديد فقط بل لانه يكتب به صور الحروف او رسم خطوط
 الجداول وهما العدة في وضعها وخصوصية القلم والحديد
 في مفهومها وقعت على سبيل الاتفاق ليست من الاسباب
 التي عرفت عند الوضع وقس عليها لفظ الحمد فاذا كان
 العدة في مفهومه هذا المعنى كان ذلك روحانية الحمد
 وليابه فلذلك ادعى بعض الصوفية وهو شيخ الفخر بن عبد
 الباقى ادعى ما ادعى لان شأهم النظر الى روحانية الأشياء
 والنتية على الباب والخلامة معرضا عن الفخر حتى ان
 الامام الغزالي صرح في بعض مسائله ان لفظ القلم
 موضوع كما يظهر به الصور روحانية كانت اوحية فمع
 ان يعلق على القلم الاعلى الالهى وهذه ايضا ما منته
 على ما ذكرنا واذ كان حال هذا المعنى كذلك فكان حقيقة
 الحمد اللغوي حاصلة عند حصوله سواء حصل هذا المعنى
 من القول او غيره فاذا استعمل الحمد فيه فكانه مستعمل
 في مفهومه اللغوي والمقصود من هذا البيان ان استعمال
 لفظ الحمد في حق الله تعالى وان كان على سبيل المجاز
 لكنه اذا نظر بعين التحقيق فكانه مستعمل على سبيل الحقيقة
 فظهر من ان العلاقة المجازية قوية جدا وان هذا المجاز
 في غاية الحسن واللطافة ولذا قال فيما نقل عنه هذا
 هو التحقيق واما ما يقال من انه تعالى حمد ذاته على المسنة
 عباده فتكلف مستغنى عنه انتهى وما يقال ان ما ذكره الفخر
 هو تكلف ايضا لان الكلام المنفى ثابت على أصل الاسطر فمع
 حمد الله تعالى لانه حميد بحسب اللغة بلا تكلف ففاسد
 لان المعنى في مفهوم الحمد لغة هو القول المملووظ المسموع

وهو قوله المذكور في الكتاب حقيقة الحمد
 الظاهر الخ -

فما هو سبيل الاستدعاء كما يقال في لغة الحال
 ولغيره يقال او على سبيل المجاز المرسل استعمال
 الخاص في العام او للزوم في اللزوم -

ومن قال انه لا معنى لهذا الكلام فليس
 من شأنه ان يفهم المعنى فلا تكن منهم من جهة

copy

بالجس الظاهر لا ما يعبر القول اللفظي والنفس فالتعميم حيث
 يكون أيضا عيب المجاز مع أن التوجيه يحق حيث ذهب
 الأشاعرة بخلاف ما ذكره الشريف على أن الكلام النفسي
 امردون أثباته خوط القتاد خصوصاً بالنسبة إلى عامة
 أصل اللغة فإنهم لا يدركونه أصلاً لأنه تدقيق استند فيه
 الأشعرى ومراد الشريف توجيه ما وقع في القرآن والأحاديث
 من حده تعالى ذاته ولا يملك إلهاماً وإراداً على لسان
 عامة أصل اللغة والعرف العام فوجب توجيه الكلام على
 وجه يعبر في مشرب العرف العام ويكتف فيهم إياه ثم
 ما وقع من كلام الصوفية في الحمد وتفسيرهم إلى الأقسام
 مئة على المعنى المجازي ذكره الشريف ومرادهم من الحمد
 القول هو ما يكتف بالكلام النفسي لا بالقول المعبر في مفهوم
 الحمد لغة فلا يكون الحمد القول فيما ذكره وأرد على
 اللغة ولا هو مجاز يعبر باعتباره عند العرف العام وأهل
 اللسان مطلقاً كما عرفت فلا يكون قولهم حجة على الشريف
 إذ مراده تعميم اللغة محلها على أقرب المجاز أن عند أهل
 اللسان وإيراد كلام بعض الصوفية نوع تأييد لحسن هذا
 المجاز لا تفهم حده الله تعالى ذاته على اصطلاحهم وأما
 توصيف ذلك البعض بالتحقيق فأشار إلى أن هذا الاعتبار
 في الحمد ناشئ عن نظر التحقيق الناظر إلى بواطن المعاني
 لا إلى قوالب الألفاظ كما هو شأن أرباب الظواهر
 وهذا أقوى أم بالنسبة إلى عدم تخلف المدلول عن الدال
 وأن كان أضعف من القول بالنسبة إلى عبادته فهم المدلول
 منه وانفساطه لما قيل من أن اللفظ أدل من العقل فإنه
 ينفع عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه لانه يتبينه بآراء

هذا القول هو ما يكتف بالكلام النفسي لا بالقول المعبر في مفهوم الحمد لغة فلا يكون الحمد القول فيما ذكره وأرد على اللغة ولا هو مجاز يعبر باعتباره عند العرف العام وأهل اللسان مطلقاً كما عرفت فلا يكون قولهم حجة على الشريف إذ مراده تعميم اللغة محلها على أقرب المجاز أن عند أهل اللسان وإيراد كلام بعض الصوفية نوع تأييد لحسن هذا المجاز لا تفهم حده الله تعالى ذاته على اصطلاحهم وأما توصيف ذلك البعض بالتحقيق فأشار إلى أن هذا الاعتبار في الحمد ناشئ عن نظر التحقيق الناظر إلى بواطن المعاني لا إلى قوالب الألفاظ كما هو شأن أرباب الظواهر وهذا أقوى أم بالنسبة إلى عدم تخلف المدلول عن الدال وأن كان أضعف من القول بالنسبة إلى عبادته فهم المدلول منه وانفساطه لما قيل من أن اللفظ أدل من العقل فإنه ينفع عن كل خفي ويجلي عن كل مشتبه لانه يتبينه بآراء

فانفتح ما يترجم من السؤالات الثامنة والتوجيهات الكاشفة من ربه

المعنى

فانفتح ما يترجم ان اعتبار هذا المقياس غير مناسب لا لظهور الشرح النعمة والمفاضل وعدم قرينه في بيانه عن المحر بالمفاضل الغير الواصلة وايضا لا يعبر بالاعتداد على تعريف المدعى لكون النعمة عامة فيه من الواصلة وبغيره وان كان على خصوص النعمة في الشكر القوي وعرضه على المدعى العرف يعبر بالاعتداد ايضا لما استخذه من ربه

المعنى كان على أنه كلما سمع يتبادر منه اليه بخلاف الفعل
 كأنه وان كان العلاقة فيه عقلية بها يستلزم الدال المدلول
 ولذلك لم يخلف المدلول عنه كمن يحتاج فيه إلى تعريف العقل
 أكثر مما في القول كما لا يخفى فلهذا لم يتبادر منه مدلوله
 يتبادر من القول ان قلت دلالة الافعال أيضا قد تختلف
 كدلالة الاعطاء لفرض على الجناء أو لم يعلم الغرض
 قلت ليس فيه دلالة عقلية بل وهيمية فان غير المدلول
 والآن الدال إلى الفعل في الواقع هو الاعطاء لا الغرض
 فلا دال هنا ولا علم له بل توهم غير الدال والافعال تختلف
 بين الدال والمدلول بحسب الواقع ولو سلم فالمراد ان
 الدلالة العقلية قد تكون قطعية لا تصور تخلفها بخلاف
 الدلالة الوضعية من حيث هي دلالة وضعية وهذا القدر
 كاف فيما نحن فيه أنت كما أثبت على نفسك هذه
 الجملة استثنائية ولا يخفى ما في صحتها من الشك الإجمالي
 التام الكامل وجعل الغير المرفوع تأكيده للجورس وان كان
 فيه زيادة ملائمة لترتب الحديث على ما قبله كما لا يخفى تكلف
 مستغنى عنه قد ظهر ما ذكره في الخ يعني من عموم الجليل
 ومن عدم تقييد الوصف بغير عموم المتعلق ومن لفظ الوصف
 ضمنا ومن قوله باللسان نفس بغير خصوص المتعلق ولما
 صرح ايضا بتعكس حال هذين الأمرين في الشكر ظهر في
 كل من الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه بالنسبة إلى
 الآخر كما لا يخفى وهذا معنى قوله ولما كان تعاكس
 الموردين الخ اذ متعلقه النعمة الواصلة الخ مترح بهذا
 القيد الإسماء الرازي كما نقل عن الشريف رحمه الله
 والحق ان هذا القيد معتبر في مفهوم الشكر لانه دلالة

مخبر في القول فان العلاقة فيه وضعية
 فيهمه التخلت من ربه

ومطلق الاعطاء لا يدل على الشك بل الدال
 هو الاعطاء الخالي عن الغرض لا يعلم الدال
 هنا بل هو حصوله بسبب الظاهر الخالي من
 الغرض فلم يتخلت الدال عن المدلول لأن الدال
 يحصل ايضا مثله ان لا ينفك عنه شيئا
 في موضع ويشقده دخانا يفرج ان ينفك
 وليس كذلك في الواقع ولو لم يكن منه ان
 يتخلت الناصر عن الدخان الواقع الذي هو
 الدال في الواقع من ربه

هو ليس من كلام المتوهم بل هو دفع آخر
 لقوله وايضا لا يصلح الخ اي وانفتح في
 التقرير ايضا قوله وايضا لا يصلح وان كان
 على خصوص الخ من ربه

وفي قوله لئن شكرتم لازيدن نعم نوع دلالة
 على انحصار الشكر بالنعمة كما لا يخفى من ربه

انهم جعلوه نقيض الكفران ولا نزاع انه عبارة عن مجموع نعمة
وصلت الى الجاحد وانما لم يصرحوا به في تعريفه لئلا يرد الى
الفرق من مقابلة النعمة ومزاد الشريف من ايراد هذا القيد
تحقيق الخ ما اعتبر في مفهوم الشكر لغة ولم يرد ان هذا القيد
مراد في عبارة الشارح البتة يرشدك اليه ان لم يرد هذا
القيد في قوله فكانه قيل الشكر الخ فانه لما لم يترجم من
عبارة الشارح لم يعتبر في حاصل ما ذكره ومورده تلك
الثلاثة نقل عنه انه يناسب عموم مورد الشكر اقترانه بالعمل
في مثل اعلوا آل داود شكرا وخصوص مورد الحمد اقترانه
بالقول في مثل وقال الحمد لله الذي انتهى ثم اعلم ان
عموم مورد الشكر المذكور في الكشف لكن المفهوم من التركيب
اللفظي كالمصالح وغيره اختصاص بمورده باللسان ايضا فانهم
فسروه بالثناء على المحسن بما اولاه من المعروف ولا سرتة
ان الثناء لغة تختص باللسان لانهم فسروه بالذكر الخ فتر
بمفهوم بالكلام الجليل وايضا ذكروا ان الحمد اعم من الشكر
من غير تعرض لعموم الشكر بل صرح الرافع الاصمعي في خصوص
الشكر فقال كل شكر حمد وليس كل حمد شكر وايضا
اطبقوا على ان الشكر ضد الكفران فسروه بمجود النعمة المفسر
فيما يترجم بالانكار مع العلم الذي هو ضد الاقرار فيكون الشكر
في اللغة الاقرار بانعام النعم والثناء عليه بذكر معروفه واخبرته
من الحمد بعموم تعلقه بالنعمة وكون التعظيم فيه بوصف
الانعام فقط بخلاف الحمد كما تحققته والامام الرازي
خص الحمد كالشكر بالنعمة فقيدها في الشكر بالوصول الى
الشكر فوجه اخبار الحمد في اوائل الكتب على الشكر مشيئة
غير النعمة الواصلة وايضا يترجم من ظاهر كلامه ان الشكر

نقح

يختص بمورد اللسان كالحمد فان قال ان الحمد والشكر ليس
معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله والشكر لله بل مع
علم كون المنعم موصوفا بصفات الكمالات وذكر الامام الغزالي ان
الحمد من امثال التسبيح والتهليل فيكون باللسان قطعيا
والشكر من امثال الصبر والتوحيق فيكون باللسان البتة
وايضا الشكر مقابل الكفران الذي هو حالة قلبية والحمد
هو مقابل اللوم الذي يكون باللسان فكل هذا يكون النسبة
بين الحمد والشكر مساوية والجملة كلمات القوم مضطربة في
الحمد والمدح والشكر يشهد بذلك تتبع كثير من اقوال
ما وردت عليه والخيار عندي في الحمد ما ذكرته سابقا
واما المختار في الشكر فما ذكره الشارح مع تقييد النعمة بوصول
الى الشاكر ويمكن ان يحمل ما ذكر في كتب اللغة على المسامحة
ويحمل كلام الرافع على الحمد والشكر العرفيين وتيسر
الكفران بالجود وبالا انكار مطلقا اى سواء كان باللسان او الاقرار
او الخيال بايمان ما يدل على الانكار وينافي الاقرار والتعظيم
او بعد ما اتيان ما يدل على اظهار النعمة باحد تلك المواد
الثلاثة فيكون الشكر اظهار النعمة باحد هاتين على وجه
التعظيم وهو ظاهر او يفسر بالستر مطلقا وباول كلام الرومانيين
فكانه قيل الشكر الخ اراد ان ما ذكره من بيان حال
الشكر عقيب تعريف الحمد يفتي غناء تعريفه وذلك انه
علم من تعريفه عموم تعلقه وخصوص مورد الحمد ثم لما عقبه
بيانات حال الشكر متعلقا وموردا على عكس الحمد من غير
تعرض لتعريفه علم منه ان الشكر موافق الحمد في انه او
يقصد به التعظيم الا انه يكون في مقابلة النعمة خاصة
ويوجد باى مورد كان من احد التوارى الثلاثة والحديث

وان كان يمكن تأويله

اشارة الى ان ذلك في قوله وانما
لم يصرح بذلك اشارة الى التعريف
وهو انما يجب ان يفظ او لا يفظ
المشرك وهو الظاهر بحسب المعنى
منه الى التعريف في التفسير
هو ذلك الامر

منه تعريفه بان فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب انعامه
فظهر مما ذكرنا ان تعريف الشكر مستفاد من مجموع ما ذكر
في الحمد والشكر اللغويين والاعتداد على ما يذكر في تعريف
الحمد العرفي ليس في استفادة نفس التعريف بل في ترك
التصریح به او بالامر المشترك بين الموارد وهو الفعل كما
صرح به بقوله وانما لم يصرح الخ وهذا مما لا شبهة في صحة
لانه لما علم حاصل هذا التعريف المنفصل المصريح به في
الحمد العرفي علمنا من باب اجابا ما سبق في بيان حال
الحمد والشكر لما لم يقتضه فتصرحه وتفصيله في موضع آخر
ينفي عن التفصيل هنا اذ يعلم منه ان هذا الجملة اذا
فصل يكون كذلك فلا حاجة الى التصریح والتفصيل هنا
ولا يناف ذلك ايراد كلمة لفظ كان لغرض آخر يعني
الاشارة بها الى ان العقد عليه ليس من خصوص العبارة
المقولة الداخلة عليها لفظه كما لا يخفى وقوله
فكانه قيل الخ اراد به ما يتردى هذا التفصيل فالعقود
عليه هو التفصيل المذكور مطلقا سواء كان هذه العبارة
او بعبارة اخرى مثلها وانما لم يعرف الشكر اللغوي ولم
يعكس حال الاحالة لان تفصيل المعنيين العرفيين مهم
اذ يتبين عليهما بعض كلماته في تطبيق قرائن خطبة المعتز
على المراتب الاربعة للنفس كما سيصرح الشريف موهنا لك
ثم التفصيل انما يكون بالنسبة الى الجملة الذي فهم من
السابق بل هو قيد اعتبره الشريف من عند نفسه تحقيقا
لمعنونه الشكر لاحل لكلام الشارح فلا يلاحظ في التدرج
بقوله فكان واسم الاشارة على تقدير اشارته الى التعريف
انما هو اشارة الى التعريف المذكور بقوله فكانه قيل الخ

وقد

وقد الوصول ليس بذكر فيه على انه لو اعتبر فيه الوصول
في الجملة المفهوم مما سبق لصلح ان يكون التعريف المصريح به
في الحمد العرفي تنفيلا له ايضا اذ اجابا له ليس الامر
جهة اجابا الامر المشترك بين الموارد الثلاثة فاذا فعل
ذلك الامر هنالك لم يجمع الى تفصيله هنا هذا اذا كان
المشار اليه بذلك التعريف واما اذا كان الامر المشترك
بين الموارد الثلاثة فالأمر ظاهر فلا يبره ان تعريف الحمد
العرفي لا يصلح لان يعتمد عليه في تفصيل هذا العمل
لان اللغة فيه عامة ففيه نوع خفاء اي بالنسبة
الى الآخرين لانه لم يظهر مما تقدم ظهور الاولين وان
كان الجميع مشترطا في أصل الظهور وذلك لان سنه
وقوع الحمد على غير الانعام وهو مع خفاءه في نفسه لعلته
غير مصرح به فيما سبق بل هو معلوم من نحو الكلام
كما تقتضه بخلاف وجود الشكر بدون الحمد فان سنه
عموم موده وهو مصرح به بخلاف مادة الاجتماع فانه
ايضا ظاهر جدا انما من حيث المورد فالتصريح ببيان
مورد الشكر واما من حيث المتعلق فان وقوع الحمد في
مقابلة الانعام وان لم يصرح به ايضا الا انه معلوم لان
قد قطعنا وذلك لان المورد وقوع الشاء مطلقا في مقابلة
الغنة وقلنا ان احدا هذا الانعام كما نقل عنه ان
الوصف بالجميل في مقابلة الانعام هو الغالب واما الوصف
في مقابلة التفصيل فهو قليل بالنسبة اليه وان كان كثيرا
في نفسه ففيه نوع خفاء انتهى وايضا اطلاق الحمد
على الثناء في مقابلة الانعام شاع يفتي شهرته عن البيان
بخلافه في مقابلة غيره حتى توهم بعضهم اختصاصه بالانعام

من الامور الشارحة في هذا المعنى

COPY

كما لشكر على أن قوله قد يترتب بلطفه قد البنية للتفصيل
 يدل على قلة وقوع الحمد على غير الانعام وكثرة على
 الانعام فلا يخلو الكلام عن الاشارة الى مادة الاعتقاد
 ايضا وبالجملة أن العموم في وجه يقتضي عمومًا من الطرفين
 وخصوصًا كذلك وقد صرح بثلاثة منها قبل التفرع
 وبقي واحد وهو عموم الحمد متعلقًا بذكره في موقع التفصيل
 للتفرع لأن من الأشياء الأربعة التي يقتضيها التفرع ولا
 يتم الاتمام فيكون من جملة العلل فكانه قال فيهما
 عموم الخ لا ثلاثه الامور الأربعة علم من قبل وولدها
 الباقي ايضا ثابت لأن الحمد قد الخ واما إعادة خصوص
 الشكر فلزيد تأكيد عموم الحمد ولزيادة توضيح خصوص
 الشكر من جهة المتعلق ولا يخفى أن نوع الخفاء على الوجه
 الذي تفهمته لا ينافي الاشتراك في أصل الظهور فلا
 ينافي ذلك قوله قد ظهر ما ذكره الخ وهي الزايا
 الخ جمع مزية على وزن فعيلة بمعنى الفضيلة كذا في ديوان
 الادب والفضيلة في اللغة مصدر من المتعدية وفيها الزايا
 المتعدية ما يسببها يتعدى وتتفضل عن صاحبها شيء
 كان في تحت تصرفه الى الغير وليس كذلك الزايا الغير
 المتعدية وان كان يمكن أن يحصل بها أثر في الغير وعلى
 هذا أفنى قوله أعني الواهب والعطايا نوع مسافة فكان
 التقدير لما كانت باعتبار اثارها فسرهما بها اشارة الى ان
 توصيف الزايا بالمتعدى باعتبار الاثار والمراد الاعطيات
 والافخامات تراوفاً الخ ظاهر كلام الشارع يدل على ان
 للأداء اختصاصاً بالظاهرة وللنماء بالباطنة لغة أو عرفاً ولهذا
 خص الحمد بالاول والشكر بالثانية نوع اختصاص الحمد بالظاهر

الامور هي التي يكون المنة في حقها
 بمعنى الشكر والثناء والافخامات
 الشكر ايضا مدح

والشكر

آخر وزعمت ان ثباً من التناقص والقرابة ومخالفة القائل
 لا يخل بها فلا مناقشة فيه لكنه مخالفة للجمهور بلا سند يمتد
 واختيار لا من ليس الكلام فيه وحاصل الجواب اختيار الشق
 الثاني من التزديد وقوله لا شراً ان القرابة بهذا المعنى تخیل
 بالنسبة قلنا عند المنع مكابرة اذ لا يثبت من به مسكة ان
 القرابة بمعنى كون الكلية غير ظاهرة المعنى ولا مانوية الاستعمال
 عند جميع الاعراب الخلف تخیل بالنسبة بالمعنى المذكور وقد
 يفى في هذه الجاهات الاولى قوله غير ظاهرة المعنى ولا مانوية
 الاستعمال اذا كان تفسيرا للوحشية يكون ترميزاً للوحشية
 في البين عيشاً والافلاكية من بقاء الفاشدة والثالث ان
 غريب القرآن والحديث اذا كان من قبل الغريب الحسن
 يلزم ان يكونا واقعين في موقع غيره احسن منه قد اعني
 الشعر لانه مخرج بانها في التلوه احسن منها في النثر والثالث
 ان المهور من المتن ان الغريب قسم واحد ومردود والمهور
 ما ذكر المنة في الايضاح انه قسمان وكلاهما مردود والمهور
 ما نقل الفارح عن القوم حيث والغريب قسمان الخ انه قسمان
 والمردود واحد منهما والمهور ما ذكر الشارح في هذه العنق كلام
 الايضاح وغيره انه اربعة اقسام والمردود ثلاثة منها والمهور
 من كلام القوم انه سبعة اقسام والمردود ستة منها حيث بدون
 من الغريب ما لا يرجع في الاستعمال الا نادراً وان كان معرضاً
 اصلياً كما في بيع ويترد وما احدثه المولدون وما غيره العوام وتزفوه
 ويمكن ان يجاب عن الاول بان الفاشدة هي التي هي على الترادف
 بين القرابة والوحشية فانه فاشدة عليه اي شبه له فان من
 الناس من لا يشبه بالفضيلة وعن الثاني بان الحكم بالاحسية ليس
 على مطلق الغريب الحسن بل على الامثلة المذكورة بدليل ارجاع

خبر المؤنث في قوله وهت منها ولا يلزم من الحكم على
 الألف الحكم على الآخر ومن الثالث أن من قال على
 دون السبعة لم يرد المعرب بل القابل بها أيضا فلا
 منافاة. الثابت القلبي الكفني والرجلين والشجر الجبل
 العالي والقطر المشتبه والظلمة معنى الظلم وخفت بمعنى
 تكبرت قال والمخالفة أن تكون الكلمة على خلاف القانون
 أقول المراد بالقانون القاعدة الصرفية المستثناة منها
 الشواذ لأنها عبارة عن حكم كل كاسين ولا كلية بدون
 الاستثناء فاندفع ما يقال أن القيد الآتي وهو كونه المخالفا
 ما لم يثبت من الواقع أن اعتبر في هذا التعريف يلزم اعتبار
 قيد فيه بلا قرينة تدل عليه والافتسار التعريف لغير
 الأمثلة المذكورة فيه مع أنه لا مخالفة فيها (قوله) أغنى
 مفردات الفاظهم الخ تيسر اللغة وقوله أو ما في حكمها على
 مفردات الضمير راجع إليها وإنما قال أو ما في حكمها
 ليدخل نحو أو وأوصروا والمجده به بكسر الدال لا تسلم
 اللام أو ضم اللام لا تسلمها الدال فان هذا الاتباع إنما
 جاز مع أنه لا يكون إلا في كلمة واحدة لتزليها منزلة
 كلمة واحدة لكثرة استعمالها مترتين **قال** المجده على
 الأجل **أقول** تمامه الواحد الفرد القدم الأول وروى
 أنت ملك الناس رثا فاقبل أي يا حبيب فاقبل المحدث
 حرف النداء **قال** والقياس الأجل **أقول** أي منتهى
 القياس ذلك أو رد عليه أن عدم الإدغام في الأجل
 لا يجوز أن يكون لصورة الشعر إذ ثبت أنه يجوز للشاعر
 ما لا يجوز لغيره كصرف ما لا يصرف مثلا أجب بأن ذلك القول
 ليس على إطلاقه بدليل أنهم يقولون يجوز للشاعر قص

المردود

المدود لامة المتصور ولو سلم فاقص ما ثبت به الجواز
 وهو لا ينافي انتفاء النصيحة وفي كل من المنع والتسليم
 أما في الأول فلما ذكر في المتبني محالا إلى شرح الواحدة
 لشعر إلى الطبيب الشاعر مصرف ما لا يصرف وأظهر الضعيف
 وأجرا لمقتل محرمي الصبح وقصر المدود وترجم المندى
 والفعل في الأضافة وغوة تلك إلى أشياء تعد ودة عدول
 عن القياس للضرورة أي عن القياس المستعمل إلى القياس
 المدود وأما في الثاني فلأن الجواز هنا ينافي انتفاء
 النصيحة لأنه إنما يلزم من عدم الجواز قال لواقفة
 اسمه اسم أمير المؤمنين **أقول** حق العبارة أن يقال
 لواقفته اسم أمير المؤمنين إذ لا يظهر لوضع المظهر موضع
 المعنوية فثمة يعتمد بها قوله واللقب أي لقب المدوح
 وهو سيف الدولة **قال** وفيه نظر لأنها داخلية تحت
 القراية المنيرة بالوحشية الخ **أقول** فيه عت وهو أنا
 لأن أن الكرامة في الجمع داخلية تحت القراية قوله
 لظهور أن الجرشي أما من قبل تكاليفه وأقر نقشا والجيش
 والمخيم منوع فان دعوى الظهور في مقام الإثبات لا يثبت
 ولا يكون حجة على الخصم سئلنا أن الجرشي من أحد
 القبيلين لكن لا يلزم منه كونه الكرامة في الجمع مطلقا
 داخلية تحت القراية فان ثبوت الحكم للاختصاص لا يستلزم
 ثبوته للآخر لجواز أن يكون للعضومية دخل في ذلك الثبوت
 فالوجه أن يقال أن الكرامة في الجمع أن نشأت من جمع
 لظهور المتكلم فلا عبرة بها وإن نشأت من حروف الكل
 كانت من ثقلها وتساورها فان الحسن السليم بحكم عدم
 الفرق بين المستشعر والجرشي فيما الأجل لم يقتضيا بالنصيحة

Copy

ersit

ليكون الاحتراز عن تسافر الحروف كافيا قال وضعف هذا
الوجهين ظاهر **اقول** نقل عنه في توجيهه انه قال
اما الاول فلا بد من التاثير الى النقل لا في الاخلال
بالصاحبة لجواز ان يكون اللفظ الكراهية في السمع باعتزاز
النعمان من استعماله فلا يكون فيهما وبين ان يقال قد
عرفت متاسقا ان طرائق الكراهية في السمع الناشئة من
نفس الكلمة مع قطع النظر عن موت اللفظ مخمرفي
التاثير الى النقل لعدم بقاء الكراهية في السمع
ليست مؤدية الى النقل بل الاسر بالمعنى كما سبق في
المقالة ان يقال انها ان تضافت عن النقل في نفس
اللفظ فمقتضى ذلك تحت التناظر والا فلا تخل بالصاحبة
لا في الكراهية امر عارض لا يوجب التصانف في نفس اللفظ
ثم قال واما الثاني فلا بد من اوردنا للنظر في المتن ولم يذكر
فيه الكلام المتصور فيه والنظر يجب ان يكون على كلام
مذكور فيكون خارجا عن القانون ولو سلم فالقول بان
اللفظ موت يعتد على خارج الحروف مشهور بان الادباء
فلا وجه للتاثير فيه قال الثالث ان الكراهية في السمع راجعة
الى النعمان **اقول** هذه اوجه اختاره لخلها في حيث قال
ولعل نظره ان استكرهه السمع للنظر راجع الى النعمان لا الى
نفس اللفظ فكم من لفظ غير فصيح لا يستكرهه السمع اذا
اذا في غير طبيب وكم من لفظ فصيح يستكرهه اذا اذى بصوت
منكر فلزم من القيد المذكور ان كل ما يستكرهه السمع على
الوجه المذكور ليس فيهما وليس كذلك وايضا يجوز استكره
السمع للفظ الجريح لغرابته فلا يكون قيدا زائدا على الثلاثة
ههنا اذا كان المراد بكراهية السمع ما ذكر من رجوع الاستكره

الى النعمان لا الى نفس اللفظ والى غرابية لفظ الجريح اما
ههنا اذا كان المراد بها غيره كما اذا كان المفرد مشتملا على
تركيب يتنفس عنه الطمع فتكون الكراهية في السمع حادثة راجعة
الى نفس اللفظ لا الى ما ذكر وليس شيئا مما ذكر من الثلاثة
فيكون قيدا زائدا عليها الى هنا كلامه ولا يخفى على ذي
مسكة ان قوله ان استكرهه السمع الى قوله وليس كذلك
وجه للنظر وقوله وايضا الى قوله فلا يكون قيدا زائدا
على الثلاثة وجه آخر له وقوله ههنا اذا كان المراد الجريح
جواب من النظر نظرا الى الوجه الذي ذكره فالشارح للوجه
رد الوجه الاول بما ذكر في الشرح ولم يتعرض للثاني لان
مآله الى ما اختاره وان عرفت ضعفه ولم يلتفت الى تعريف
جوابه عن النظر لوضوح ضاده فان ما يشتمل على تركيب
ينفرد عنه السمع متناظر قطعا وخارج بقيد الخلو من
التناظر فلا يقع قوله وليس شيئا مما ذكر من الثلاثة قيدا
واستقيم **قال** وفيه ايضا بحث **اقول** هذا الكلام لا يلزم
المباقي والسياق اما الاول فلا بد من حيث تسافر الحروف
في التنزيل الى امره ومحموله كما يشهد به النظر السليمة
الاستدلال بوقوعه في التنزيل على عدم كون ما ذكره شيئا
للتناظر ويرد عليه بناء على هذا الكلام ان الوقوع فيه
لا ينافي النسبية لجواز ان يطرا في ذلك المقام ما يمنع
تاثيره واما الثاني فلا بد من حيث تسافر الكلمات ولم يرد
ان مجرد امده غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو
فسيحه وقال في آخر سياح فضاحة الكلام ان كثرة التكرار
وتتابع الإضافات اياها وحسب ان يقال بوضوحه فذلك والا فلا
وجه لاختاره بالصاحبة كبقا وتسا في التنزيل ويرد على

كل منهما ايضا بناء على ذلك الكلام ان الوقوع فيه لا ينافي
السببية فالوجه الملازم للسباق والسباق منع وجود الكراهة
في الجمع في ميزي فان الاعتراف به موقوف على النقل عن
ارباب السليقة السليمة واذ لا نقل فلا وجه للاعتراف
واما قوله سيجي في الحاشية فالظاهر انه اشار الى ما قال
في آخر المقدمة ان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره
ولا يقوم مقامه لكن ذلك المقال لا يناسب هذا المقام
فلا يحسن ايراده فيه كما سيشار اليه ان شاء الله تعالى
قال مع فصاحتها حال من الضمير في خلوصه **اقول**
قال الزور في مع فصاحتها حال من الكلمات لانه فاعل
معنى للتأخر اضيف اليه اي خلوصه من تنافر الكلمات
كاشنة مع فصاحتها اي مع ان يكون كل منها في نفسه
فصيحاً ولو قال خلوصه من تنافر الكلمات مع فصاحتها
والتعقيد لاسم كل ما من الفصل بين الحال وذيها بالانبي
الغريب بانه يستلزم ان يكون كل كلام مشتمل على
الكلمات الغير النضيجة متناثرة كانت ام لا فصيحاً وتحقيقه
ان الحال في المعنى ومن لذيها كما ثبت في موضعه فقوله مع
فصاحتها اذا كان حالاً من الكلمات يكون المعنى من تنافر
الكلمات النضيجة فيلزم ان يكون الكلام العادي عن صنف
التأليف والتعقيد والمشكل على كلمات كل منها غير فصيحة
سواء كانت متناثرة او لا فصيحاً اذ ليس فيه تنافر الكلمات
النضيجة اما على تقدير انتفاء التنافر فظاهر واما على تقدير
ببرقه فلا ان اعتبر حينئذ انتفاء تنافر الكلمات النضيجة
وقد وجه لان ما ثبت فيه هو تنافر الكلمات الغير النضيجة
ولا عبرة في مقام التعريف بطريق الاولوية كما لا يخفى ولما

صواب الحاشية

اذا جعل حالاً من ضمير خلوصه فالمعنى خلوص الكلام الفصيح
كل من كلماته عن الامور الثلاثة فلا يرد عليه شيء **قال**
حق. يمنع عند الجمهور الخ **اقول** فان قيل الجمهور من الناس
الكثر منه صرح به الجمهور فيكون بمعنى العظم وما خالف
القانون المذكور يكون منعاً قطعاً فلا يبقى لترتيب قوله حتى
يمنع عند الجمهور على ما قبله معنى أصلاً قلنا المراد بمنع
اصحاب النحو الكابر النجاة من القدماء فان القانون ينسب
اليهم غالباً وبالجمهور اكثر النجاة من المتقدمين والمتأخرين
بحسب لا يشذ الا واحد او اثنان فلا اشكال (قوله مع) تناول
الحكم ايضاً وهو ان لا يكون مصرحاً به ولا يكون شيئاً من
السباق والسباق مقتضياً لذكره معنى كما في ضمير الشأن
قال اعني ما اتصل بالفاعل ضميراً للمفعول به **اقول** الام
في الفاعل للعهد والمراد الفاعل المتقدم على من في المفعول به
فلا بحث في زيادة قيد وهو تقديم الفاعل على المفعول (قوله
ان جنس) تشديد الترتيب وتخفيف الياء معرب كمن **قال** جنس
ربه عن عدي بن حاتم **اقول** حاصل معنى البيت الدعاء
على عدي بالثبات على التبات لان قوله وقد فعل جملة خبرية
معناها قد اجاب الله تعالى دعائه في حق عدي وفعل به
ما امره به واستحقه والكلام العاويكات اي الصائحات
ععمل ان يكون على حقيقتها ليكون تعريفا بعدى كما ان
الكلام الصائحات تخساً ونظراً وعقل ان يراها لئلا الناس
واو باشهم **قال** ادى اليه الكيل صاعاً بصاع **اقول** قيل الضمير
في ادى راجع الى شخص مذكور في البيت السابق وفي البيت راجع
الى مصعب وقيل ضمير ادى راجع الى الجاهل مصعب وضمير
اليه راجع الى اصحابه باعتبار كل واحد والبيان بصاع يلية

به مو

واللهي على الاول لما عصى اصحاب معصية او اصحاب
العصيان معصيا كفا ذلك الشخص الذي كان عدوا
لمعصية معاداة معصية جزاء يناسبه غير زائد ولا ناقص
يقال جزاء كل صاع بضاع أي كفا احسانه بمثله واسبابه
بمثله فان عدم مجازاتها الى الآن الخوفه من هؤلاء الاحباب
فاما معصوه ظنر غصبه فكافة بما فعل وعلى الثاني لما عصى
اصحابه معصيا كفا معصية عصيان كل من اصحابه بجزائنه
قال جزى ثوبه ابا الفيلان عن كبر **اقول** عن مهنا
لنزع الحكم عن السبب كتوله عليه السلام ادوا عن من
توثق والمعن جزى بالسبيته بنو الفيلان اباهم بسبب
كبره وحسن معاملته معهم كما جزى سنار وهو معمار
روى ما مر بن الخورنق الذي في ظاهر الكوفة للفقاه
ابن اسرى القيس فلما فرغ منه الفاه من اعدا فقرمينا
لئلا يني لغيره مثله فضربت به العرب المثل فقالوا جزا
سنار قال الشاعر

جزى بنو سحر محسن فعالنا جزاء سنار وما كان ذانبا
كذا في الصحاح فان قيل لم لم يرجع الغدير في بنو الجراء
المدلول عليه بقوله جزى حتى يكون المعنى جزى مثلا سر
الجزاء وملازموه فان العرب تقول ابن الكرم وبنو الفضل
واخ الحرب وتريد الملايين والملازم وكذا الكلام في كل
يلوم قومه بان يكون من غير قومه راجعا الى اللوم ويكون
المعنى القوم الذين من شأهم اللوم فلما لان الاول
مع كونه محتملا بعبه كما يشهد به الذوق السليم لا يلزم
عرض الشاعر فان غرضه دم ابناء ابي الفيلان ومجوم
بعد مراعاة حتى الابق وعدم مجازاة الاحسان بالاسان

ومذا انما يستقيم اذا رجع الغدير الى ابي الفيلان وكذا
الثاني فانه مع بعده ايضا لا يلزم المنعود فانه غير
اقرانه على لومه وتبعيدهم على ترك لومه ان تركوه مع قدرهم
على اللوم وهذا انما يستقيم اذا رجع الغدير الى زهير **قال**
والواو الحال **اقول** جعلوا الحال لا للعطف على الغدير المرفوع
مع جرازه لوجود الفصل رعاية لامر لنظير ومعنوه اما
الاول قليلا ثم قوله وحدي فانه حال واما الثاني فلان
المطن يقتضي ان يكون مدح الشاعر مدح سببا لمدح
الوري ايتاه وفيه من التصور في شأن المدح ما لا يخفى
قوله أي لا يشار الى الخ تفسير لقوله لئله وحدي **قال** وفي
استعمال اذا او الفعل الماضي مهنا الخ **قول** **مذا**
اشارة الى الرد على الزور في حيث قال اعلم ان الظاهر
من حال العاقل ان لا يلوم احدا الا على ما يستحق اللوم
عليه فلما اتى الشاعر في جانب اللوم باذا المدح على
القطع دل ذلك على انه يعذر من المدح والبينة ما لا يق
لومه به وهذا الانساب المدح فلو اتي بان الدالة على الشك
كان انساب بالمدح ورده الشارح بان في اختياره اعتبار لطيفا
وهو ابراهام ثبوت الدعوى حتى كانه تحقق منه اللوم فلم
يشاركه احد ولا يخفى على المنصف ان كلمة اذا اذا جاز
استعمالها في موقع ان لهذا الغرض جاز ايضا استعمال
اللوم في موقع الهجو او الذم قصد ابا حنراخ الكلام على
خلاف مقتضى الظاهر الى ان المدح لا يتصور فيه الهجو
والنعم ولا يستحقه قطعا حتى اذا تركت مدحه وقصدت غير
مدحه لا اقدر على غير اللوم واذا المنة لا يشاركن احد فيها
وفيه من المبالغة ورعاية الادب ما لا يخفى على صاحب

الدوق فظهر عيب تعيب الصاحب واصحح قوله لكن مقابلة
 الملح باليوم ورون الذم او الهجو ما عاب به الصاحب فان
 مقابلة الملح باليوم اسهل شناعة من مقابلة المدح
 بالذم او الهجو فلما مل قال ولعله اراد ان فيه شامخ
 الثقل **اقول** لقائل ان يقول هذا مخالف لما سبق
 من ان قرب المخرج لا يدخل له في حصول التناظر ويمكن
 ان يقال ان المراد المذكور سابقا هو التناظر المحل
 بالنصاحة والمذكور هنا هو التناظر في الجملة **مناقاة**
 قال صريح به ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت
اقول اعم صريح بكون التناظر حاصل من مجموع الجمع
 بين الحاء والماء وتكرار امدحه وقوله هذا التكرار
 مبتدأ خبره خارج وقوله وهما من حروف الخلق جملة
 حالية جئ بها للاشعار بسبب التناظر في الجملة ولقائل
 انه يقول هذا النقل يبطل كون هذا المثال مثالا
 لما دون المتناهي في الثقل فانه اذا كان نافر كل التناظر
 يكون تنافيا في الثقل اللهم الا ان يقال هذا الكلام
 وقع في المحاورة فيعمل على المبالغة **قال** وفي الثاني حروف منها
اقول ان قيل فلم لم يعبه في تناظر الحروف قلنا
 لانه لم يحصل من حروف كلمة واحدة وحاصل منها قليل
 بخلاف النصاحة (قوله) وزعم بعضهم اراد به الخلق الى (قوله)
 لانه لا يوجب الثقل على اللسان يلزم به ضعف ما احواله
 على الخاتمة كما اشرنا اليه فلا تغفل **قال** والتعقيد اي
 كون الكلام معقدا **الاجابة** قال بعض شراح الايضاح
 اورد بعض المحققين على هذا التعريف بانه تعريف التعقيد
 لا تعريف التعقيد واجاب عنه بان المصدر من الفعل المبني

هو جمال الدين الاقصري

المنقول

٣ فالمراد بالتعقيد التعقيد ثم
 قال ويمكن ان يقال لا تسلم
 تحوّل معنى المصدر ببناء
 الفعل للمفعول

المفعول والاي براد غير وار د لان الاطلاق اصطلاح لا لغوي
 ولا يخفى على العارفين بأساليب التركيب انه ان اراد ببعض
 المحققين الشارح التحرير فما ذكره فزيرة بلا مربية اذ لا يراد
 مهنا وانما مقصوده توجيه العبارة واما المنع فمكاراة صرفة
 اذ لا يخفى ان المصدر في قولنا عقد يعقده تعقيد على البناء
 للفعل يغاير المصدر في قولنا عقد يعقده تعقيد على البناء
 للمفعول فان معنى الاول جعله معقدا ومعنى الثاني حيروته
 معقدا **قال** بعدد الفرق بينهما مكاراة محضنة
 واختيار كون الاطلاق اصطلاحيا لا لغويا **مخبر** **قال**
 بان لا يكون ترتيب اللفاظ **قوله** يريد بان المراد بالخلل
 مهنا ليس ما عالت القانون الجوى كما هو المتكاد من
 الظاهر بل مجرد عدم المطابقة بين ترتيب اللفاظ وترتيب
 المعاني **قال** فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع التوابع
اقول قال الخليلي الظاهر ان ذكر احده الامر من
 ضعف التاليف والتعقيد اللغوي يعني عن ذكر الآخر لان
 التعقيد اللغوي ينشأ من مخالفة اصل لغوي بدون قرينة
 تدل عليها وكذا ضعف التاليف وانت خبر بان الشارح
 التحرير ان اراد بهذا الكلام الدفع عليه فالظاهر ان
 غير تام لان ما ذكره لا يعنيه عدم اغتياح احدهما عن الآخر
 مطلقا كما لا يخفى وليرسل فلا يستقيم تفريع قوله فذكر ضعف
 التاليف لا يكون مغيبا عن ذكر التعقيد على ما قبله بل يجب
 ان يقال فذكر احدهما لا يخفى عن ذكر الآخر وان اراد
 بهذا الكلام الدفع على غيره من **قال** ان ذكر ضعف
 التاليف يعني عن ذكر التعقيد فلا مناقشة فالوجه في رد
 كلام الخليلي ان يقال لا يعني ذكر احدهما عن ذكر الآخر

لان التعقيد اللفظي عبارة عن كون الكلام غير ظاهر
 المعنى واللازمة على المراد بسبب مخالفة الاصل والراجح
 سواء كان ذلك موافقا للقانون الخوي او لا والضعف
 عبارة عن كون التاليف على خلاف القانون المشهورين
 الجمهور سواء كان موجبا للصعوبة فهم المراد او لا فيكون
 بينهما عموم وخصوص من وجه لا اجتماعهما في مادة يكون
 الخلل فيها في الانتقال بسبب اجتماع امور مخالفة
 للقانون الخوي وتحقق الضعف بدون التعقيد فيما اذا كان
 التاليف على خلاف القانون المذكور مع ظهور الدلالة
 على المراد نحو كتبت مصابغا وقرأت مشارفا وتحقق التعقيد
 بدون الضعف فيما اذا كان الخلل بسبب امور مبرومة
 جارية على القانون المذكور كما في البيت قوله ويجوز
 ان يكون التعقيد حاصل ببعض منها الخ ثبوته لما سبق في
 من قريب من قوله فهذا التقديم شائع الاستعمال لكنه اوجب
 زيادة في التعقيد وهو رد على الزور في حيث قال ولا خلل
 في تقديم المشتق على المشتق منه وهو حى اذ جوز الخويون
 بلا خلاف منهم قال وكلا الوجهين يوجب قلقا في المعنى **قول**
 نقل عنه انه قال ان الغرض نفي ان يماثله احد وتعارفه
 والوجهان يفيدان نفي ان يكون المماثل له حيا يماثله وبالعكس
 فان المقارب بمعنى المماثل وهذا في الظاهر متناقض لاقتضائه
 وجود المماثل مع عدمه وينتقل الى ان يقال هذا السلب
 بناء على عدم المحكوم عليه ولكن بهذه اقلنا لا يصح
 ما اختاره الشارح وهو ان مثله اسم ما وفا الناس خبره
 وحى يتعارفه به لالك من مثله لان من قارب احدا
 في القضاثل فهو مثله والبدل يوصف اذ جعل ما جبال للصل

رجلا

رجلا صالها به لامن غلامه في ز يدرايت غلامه رجلا صالها
 قال لخلل في انتقال الذهن **اقول** الظاهر ان اراد به
 لعمدة من الخلل الواقع للتكلم في انتقال ذهنه والخلل
 الواقع في انتقال ذهنه ولا وجه لتخصيصه بواحد منهما
 كما لا يخفى على المتأمل **قال** وذلك الخلل يكون ليراد اللوازم
 الكثيرة المفتقرة الى الرسائط **اقول** فيه عكس لان التبادر
 من كلامه ان سبب التعقيد محصور فيما ذكر وليس كذلك
 اما اوله فليحار ان جعل التعقيد بسبب ان لا يقصد باللفظ
 ما ليس من لوازم معناه اللهم الا ان يمنع ارادة المحصر او
 يقال اذا كان الانتقال الى اللازم بمجرد البعد والحقا
 موجبا للتعقيد فلان يكون الانتقال الى غير اللازم مرجعا
 له اولى فعدم التعرض له الكفاية بدلالة النص واما ثانيا
 فلان وجود اللوازم البعيدة المفتقرة الى الرسائط الكثيرة
 غير مشروط في حصول التعقيد لجواز ان يحصل بامر
 لازم للمعنى المقصود محتاج الى واسطة واحدة بينهما مع
 خفاء القرينة والتحقيق الذي يشهد به تتبع كلام القوم
 ان العدة في التعقيد امران الاول انتقال العلاقة بين
 المتقل عنه والمتقل اليه والثاني مجموع خفاء القرينة
 وبعد اللازم المطلوب لسبب كثرة واسطة بينه وبين معنى
 اللفظ حتى لو كانت القرينة واحدة واللازم بعدا محتاجا
 الى وسائط كثيرة لا يحصل التعقيد بل تكون الكناية بيده
 مقبولة كقولهم كثيرا مراد كناية عن الضيق فانه ينتقل
 من كثرة الرماذ الى كثرة احداث تطبع تحت القدر ومنها
 الى كثرة الطبايع والى كثرة المنيفات ومنها الى المقصود
 وكذا لو كان اللازم قريبا والقرينة خفية لا يحصل التعقيد

للسامع

بل تكون الكناية قريبة مقبولة محتاجة الى تأمل واحتمال
روية كقولهم كناية عن الابله عريض التفاء كناية
في موضعها وما اذا انتفى العلاقة او بعد اللزوم المطلوب
وخفيتا القريبة الدالة عليه فتكون مردودة وهذا هو
المراد بالتعقيد المعنوي المحل بالنصاحة الواجب الاحتراز
عنه فان قيل لم لا يجوز ان يجعل اللام في اللوازم والوسائط
على الجنس ويراد بها الواحد كما ذهب اليه انما الاصول
فلا ذلك صحيح في اللوازم دون الوسائط لان توصيفا
بالكثرة يمنع ذلك نعم يمكن ان يتكلف للشارح ويقال
اعتبار تعدد اللوازم وكثرة الوسائط بالنظر الى المواد
ففي كل مادة فيها تعقيد لا بد ان يوجد لازم بعد محتاج
الى واسطة فيكون بين معنى اللفظ والمعنى المنفردة لازمان
وهذا ادنى مرتبة التعقيد واذا عرفت هذه عرفت ان
الشارح الضرب لوقال وذلك الخلل اما بارادة غير اللزوم
او ارادة اللزوم البعيد المنتقل الى واسطة او اكثر مع خفاء
القربة لم يرد عليه شيء هكذا يجب ان نفهم هذا المقام
فانه من مطارح الانظار ومن الالزام وما يجب التنبه
له ان الكناية كالمجاز محتاجة الى القرينة الا ان قرينة
المجاز مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منه بخلاف قرينة
الكناية قال وهو الرواية العجيبة التي عليها كلام الشيخ
في دلائل الاعجاز والنصب توهمه **اقول** حيث قال فيه او لا
قد لا يسكب الدعوى على ما يوجب التناقض من الحزن والكد
فاحسن ثم قال انه اذا قال لتجدد او كما انه قال احزن اليوم
لئلا احزن غدا وتبكي عينها على جرحها ثلاثا تبكي ابد فان
كلامها يدل على عدم دخولها لسكب تحت الطلب قال

ابن

ابن ان الدهر ويارعما اضحك الدهر بما يرضى **اقول** قيل
اي ابكا في الدهر عما انفضى ويا قوم قلنا ستر في يابوسني
وقيل انزلني الدهر على حكمه من شامخ عال الى خفض
وعالني الدهر بفر الغنى فليس في مال سوء عرضي
الشامخ الجبل المرتفع ووصفه بالعالى للتاكيد وعالني
بمعنى قاتني وانفق على قال الجوفى عال عيالهم يعولهم
عولا وعيالة اي قاتهم وانفق عليهم بفر الغنى اي الغنى
الواضع **قال** ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجد وروى
التلاني **اقول** خطأ الشيخ ايضا في دلائل الاعجاز
حيث قال وعلقت فيما لم يتبعه المتأخرون وكانهم اودوا
المخطا بحسب عرف اللفظ واستعمال العرب المربا بدليل
ما قال الشيخ في دلائل الاعجاز وجملة الامرات لا تعلم
احدا جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية
عن ان الحال حال فرح والافقت تصحبه في الجملة على
المجاز كما سياتي قال فان الاشتغال من جمود **اقول**
يعني ان الاشتغال من معنى الى آخره كما يصح اذا كان
بينهما لزوم واما اذا لم يكن للدم بل تناف كما نحن فيه
فلا فان السرور الذي قصد الشاعر بالجمود مناف للمعنى
الجمود لانه الجمل بالدم مع حال ارادة المكاء وهي حال الحزن
على مفارقة الاحبة وهو يتنافى السرور الحاصل بملاقاة الامدة
ومعاصرة الاحبة فكيف يتقبل منه المنة ولهذا انى ولو بالجمود
بمعنى الجمل بالدم مع حال ارادة المكاء لا يصح ان يقال
في الدعاء لازالت عينك كما يقال لا اكن الله منك ويقال
سنة جسد لا طهر فيها وناقدة جسد لا لبن فيها كانه لا يخلو
بالدم واللبن وانك اقبل ان الجمود هو الجمل بالدم مع حال

جامدة هو

ارادة الكمال ان الحماصة اي الشاعر المشهور بالبلاغة الشهيرة
 شعره في الحماصة وهو الذي ان المشهور قد استعمل الجود في
 ذلك المعنى حيث قال الا ان عينا لم نجد البيت يعني ان
 عينا لم نسمع به معها الجارى عليك يوم قتلك بواسطة الجيلة
 غاية الخجل وبالجيلة لم يظفر في كلامهم باستعمال جود العنى
 في السرور وانما يستعمل في الحزن والحلو عن الذم مع حال
 ارادة الكفاية اريد به السرور لم ينهم بسهولة فيلزم
 التقيد ولا يدفعه التقييد في الجملة **قال** لا الى ما قصد من
 السرور **اول** فان قيل اذا كان التقيد في الانتقال
 من الجود الى السرور يكون في المفرد لا الكلام قلت الا ان
 لا يحصل الا بملحظة اسناد الجود الى العنين نفسا
 التقيد منها هو المفرد لكن فرق بين كون الشئ منشأ
 لوصف وبين كونه موصوفا كما سيعرف في بحث بلاغة الكلام
قال من باب استعمال المقتضى في المطلق **اول** لان المعنى
 الحقيقي للجود انفسا المانع لاستقبال البرودة لا لانه الخجل
 بالذم مع حال ارادة الكفاية فانه ليس بمعنى حقيقى للجود بل
 هو ما يفهم من الجود المنسوب الى العنين بحسب الاستعمال
 قال لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا بسهولة **اقول**
 فان قيل المصراع الاول قرينة على ان المراد بالجود السرور
 قلنا شريطة استعماله في الخجل **اقول** تعارضها بغير ضرورة سهولة
 الانتقال ليست بشرط في قبول الكناية والالزام خروج
 اكثر اقسام الكناية المعترضة عند النظم من حيز الاعتبار
 (قوله) واما الكلام الذي اجاب عما يقال فاذكرته انا
 يصح اذا كان الكلام معنى كان سوى الاول واما ان المراد
 بكون له ذلك فلا **قال** وان دفعته **اقول**

هذا يدل على ان رواية النصب خطأ فيكون المعنى المنزه
 عليها فاسدا ايضا وذلك ان حاصل ذلك المعنى ان
 الان لست اطلب الفراق لكن اطلب في الاستقبال ليحصل
 الرضا وان الان لست اطلب الكفاية والاحزان لكن اطلب
 فيما يأت من الزمان لاستجلب الفرح واتخلص من الترح
 ولا يخفى ان عدم طلب الفراق الان وطلبه في الاستقبال
 لاجل الرضا امر لا يلقى بحال العاشق لان المعبر من
 حيث هو مهروب عنه بالنظر الى العاشق فلا يكون مطلوبا
 له الا لغرض صحيح بخلاف عدم طلب الكفاية الان وطلبه
 في الاستقبال لاجل السرور لان الكفاية والحزن ينبغي ان
 يكون شعرا العاشق المهجور ودفاعة غير منفك عنه في
 حال من الاحوال وزمان من الازمنة فلا يلحق بحاله
 ان يقول لا اطلب الان الكفاية واطلب في الاستقبال وان
 كان السرور وترك الاولى في نظر الملقب من جملة الخطايا
قال ولا يخفى ما فيه من النكف والتقصير **اول** اما
 اول فلا نكلا من الزمان والاخوان انما ياتي عا هو
 تقيض المطلوب في الواقع لا بما يظهر المرء انه مطلوبه
 وليس به واما ثانيا فلا نكلا اسناد الظن الى الدهر من
 بعض الدهر واعتد رعاها بان من عادة الشعراء انهم
 يعمدون طلب شئ يكون مطلوبهم خله في نظرها كما مر
 به ابو الحسن الباجري حيث قال
 وكلمت الشراف مضطرا واحلت في استنار غرس وادى
 ولحمت منها في الرضا لانها تبين الامور على خلاف مرادى
 فان كان الشاعر من الظرفا المستطرفين للنوادر والغرائب
 يكون المعنى الذي افكاه القائل صحيحا فلا ينبغي ان

تجوز

تعد
الظن

يجزى من يكونه تكلفا وتقسفا واما ثالثا فلان الظاهر ان
السكن التي في ساطب الاستقبال ومعتبرة ايضا في
تسكب فوجد فيه علامة الاستقبال دون قوله للحمدة
فارادة الحال ما فيه علامة الاستقبال وارادة الاستقبال
ما لا علامة فيه خروج عن القانون ولو سلم انه مجزى
التاكيد والمطغ على مجموع ساطب فغاية ما لزم من
ذلك ان لا يكون فيه علامة الاستقبال ولا يكون ذلك
في ارادة الحال لان المضارع مشترك بينهما على الرفع
وارادة احد معنى المشترك بلا قرينة يبرجاجة فان قيل
اريد بتسكب الاستمرار التجدد في المتناول الحال ايضا
اذ قد يفيد ايضا المضارع بحسب المقام واريد بقوله
لحمدة الاستقبال فيشذ يستقيم ما ذكرنا قلنا كفى
بهذا تكلفا وتقسفا (قوله اطيع) على وزن ابيع من
طاب يطيع وقوله نفسا يحزن عن النسبة وضير اولها
وعخصرها ولاجلها للنفس قال وهذا هو المهور من دلائل
الاعجاز **قول** حيث قال فيه فان قيل انه ارادة
ان يقول الى اليوم اتجوز فغص الفراق واحل نفس
على مره واحتمل ما يؤيد نبي اليه من حزن يفيض الموع
من عين ويسكبها كمن اتسبب به لك الى وصل يدوم ومرة
تتصل حتى لا اعرف بعد ذلك الحزن اصلا ولا تفريق
بين البكا وتصريف ان لا ترى باكية ابدا كالمجود التي
لا يكون لها دم مع فان ذلك لا يستقيم ولا يستنبط انه
يوقعه في التناقض ويجعله كما انه قال احتمال البكا لانه
الفراق عاجلا لا ميسر في الاجل يدوم الوصل واتصال
السور في صورة من يريد من عينه ان تبكي ثم لا تبكي لانها

خلقت

خلقت جامدة لا ما فيها وذلك من التفات والاضطراب
حيث لا تنجم الحيلة فيه هذه عبارة وانما قال هو
المهور مع انه مصرح به لان الكلام لم يسبق له بكل
لتحقيق التعقيد في التجدد واما وقع ذلك بالاستعداد
(قوله وعلى هذا) اي وعلى نقد يرا ان يبراد بطلب
الفراق تولين النفس عليه لا ان يبراد به حقيقة القلب
قال وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد **قول**
قال الزور في هذا تأمل وهو ان تكرار اللفظ ذكره
ثانيا ولانك ان كثرته لا تحصل بذكره ثالثا وذلك
لان التكرار لما كان ذكر الشئ مرة بعد اخرى لم يحصل
بذكره ثالثا كثرته بل غاية ما يحصل به تعدده وهو
لا يقتضي كثرته فرده الشارح بان المراد بالكرة مقابل
الوحدة ولانك ان يحصل بذكره ثالثا تكرارا فيحصل
كثرته من ضرورة هذه اوجه وجبه معنى عن ان يتكلف
ويقال ان الثاني تكرار بالنسبة الى الاول والثالث
بالنسبة الى الثاني والى الاول والنسبة الى الثاني
والى الثالث **قال** وهو شدة عدو الفرس **قول** المتبادر
من ظاهره ان يكون السبع حقيقة في ذلك ويؤيده
قول الجوهرى سبع الفرس جريده وهو فرس سبع كمن المهور
من قوله كانها تجري في الماء ان يكون مجازا فيه من
قبل الاستعارة التبعية وهذه احوال الحق لقول العلامة
في الاساس ومن المجاز فرس سبع وسبع وخيل سباع
وسبع ولاننا فيه قول الجوهرى لانه لا يفرق بين الحقيقة
والمجاز ولقد اعجب الشاعر في اسناد الاسناد في الغمر
الى السبع كما لا يخفى على من له ذوق قال والضمائر كلها

السبح **اقول** ايها باعتبار ان السبح صفة للفرس المجذوبة
وهي من الموشات السباعية وسبح من الصبح التي يستوي
فيها الذكر والمؤنث **قال** وهي ارض ذات رمل مستوية لا تبت
يسا الى قوله وهي ارض ذات حجارة **اقول** قد
خالفت الشارح الخبر ههنا الجوهرى في موضعين الاول
تفسير جريما فانه قال وهي ارض ذات رمل مستوية وقد قال
الجوهرى الجرعة واحدة الجرع بالسكون وهي رمل مستوية
لا تبت وكذا الجرماء والثاني تفسير الجندل فانه قال وهي
ارض ذات حجارة وقد قال الجوهرى الجندل للحجارة
والجندل بنق النون وكسر الهمزة موضع فيه حجارة **اقول**
وبالله التوفيق الجواب عن الاول ان الشارح قد تبع هنا
العلامة حيث قال في الاساس يتنبا بالجرع وبالجرعاء
وتزلوا بالاجراع وهي ارضون حزنة يعلوها رمل وعن الثاني
ان مراد الشارح الخبر بقوله وهي ارض ذات حجارة ليس
بيان المعنى اللغوي فانه لما تخرج عنده حمل جريما على
ارض ذات رمل ولم يعم ايضا فترها بهذا المعنى الى معظم
الحجر الا انه في ملايسة كما يشهد به الذوق السليم انظر
ان يحملها على حمل الحجر بطريق المجاز ليستقيم المعنى
قال يقال فلان برأى منى وسمع اى سمع **اقول** **قال**
في المختصر بعد ما نقل كلام الصبح فظهر فساد ما قيل ان
معناه انت موضع تزين منه سعاد وتسمين كلامها وفساد
ذلك مما يشهد به العقل والنقل فكذلك الكلام وادار بالقائل
الزور في امثاله فانه نقله فلكونه محتملا لكلام الصبح
واما عقلا فلانه لا معنى لتعليل طلب التكلم من التكلم بكونه
حيث يرى المخاطب ويسمع كلامه اذ لا يسمع ان يقال اعرض

ليس من عبارة الجوهرى وهو غلط
والصواب انه بالتقريب لا يعلم من
القاموس وشرحه كقوله احمد رافع
عنه

فلان حاجت وتكلم له في مقصودك فالتقراء وتسمع قوله
يل الصبح ان يقال فانه يرادك ويسمع صوتك فلا يسمع قولك
ولا يدرى هديرك هكذا السباع لكن يرد عليه انما يكون
كذلك اذا كان مقصود الشاعر من التحريض على الجمع اجماع
الموت اما اذا كان اظهار النشاط والثوق كالبلابل فتزعم
عند مشاهدة الاوراد بما اوجه الفرام عليها من تلاوة الاوراد
فلا قال لان كلاما كثرة التكرار وتتابع الاضافات **اقول**
هنا هو الكلام الصبح والحق الصريح الدال على ان ما سبق
من نصيب الشارح للوجه الاول من وجهي نظري المصنف
السابق في الشراط الخلو من الكرامة في السبع ليس
كما تحفته **قال** قال الشيخ عبد القاهر قال صاحب **اقول**
المراد من ايراد كلام الشيخ ههنا ما افاده الشارح بقوله
وما اورد المصنف في الايضاح البيان انه لم يجزم باخلالها
بالضاحه مطلقا بل فعل تقدم التعليل والجزم بانها خلل
فيها مطلقا كما ذهب اليه هذا القائل سهو منه وقيل
المراد بيان ان القائل باخلالها بها يريد ما يشغل
منها وبخلافه يريد ما يشغل فيصير النزاع لنظريا وهو
مردود لان الظاهر ان الشارح في هذا النقل شايع
للمصنف فانه ايضا نقله في الايضاح ولا وجه لحمل ما نقله
على توجيه ما اعترض عليه فلا وجه لحمل كلام الشارح ايضا
عليه (قوله) وذكر اى صاحب وقوله عبارة بضم العين
المهملة وتخفيف الميم علم شخص والحجارة الفناء والنسود
الوصف بكمال البرودة لان الثلج الباردة اذا وضعت في
الحجارة الباردة بالجمع حصلت البرودة الكاملة هكذا هو
المجموع من الثلج والوجود بخط الشيخ في حواشي دلائل

القول
هو

الامحاز لكن الجوهرى قال ان الحياز القشا وليس بعينه وفي
 بعض الروايات خبارة بالخاء المعجمة والباء الواحدة المفتوحين
 وهي ارض الانبات فيها والمتنود ايضا الرصف كمال البرودة
 فان الارض الفخر من شائنها البرودة (قوله) ثم قال الشيخ في
 دلائل الامحاز (قوله) كقوله اى قول ابن المعتز فقلت اى
 صارت وهو قوله تدير تنازعاً في ايدى على الفاعلية
 والجاء وجمع جؤذرو جؤذرو وهو ولد القبره الرحبة والفتاق
 جمع عتيق بمعنى الجبيل قال الجوهرى العتق الجبال واصفاً
 العتاق الى الدناير من اصنافه المشبهة الى معر لها ولهذا
 جاز ان يقع صفة للذكورة واصفاً الدناير الى الجوهر من
 اصنافه المشبهة الى المشبه كلهم الى الماء والمعنى ايدى سقاء
 شبيهة بالجاء ومقلة وحسن الفتات حسان وجوه شبيهة
 بكم ان الدناير في البها والاشراق قال وما اورده المصنف
 في الاصطاح من كلام الشيخ الخ **اقول** يعنى ان ما اورده
 الشيخ من كلام الشيخ في دلائل الامحاز مشعر بان المصنف
 راحة الله تعالى جعل تتابع الامضافات اعلم من ان يكون
 ترتيبه بان لا يقع بين المتتابعين شئ غير مضاف الى ما بعده
 كما في الحديث كان الامن الاول مضاف والابن الثاني مضاف
 آخر وقد وقع بينهما الكرم الذي ليس بمضاف الى
 الابن بل موصوف له ووجه الاستعارة ان الشيخ اورد في
 التمثيل بيتين مشتملين على الامضافتين فلما علم المشتد ذلك
 منه تبعه قبل لا منزودة تدعو الى حمل الكلام على ما ذكر
 لانه اراد بتتابع الامضافات اعلم من الامضافة المصطلح
 عليها اعنى ما يكون على صورة الامضافة في الحركات والسكنات
 الطارئة على الكلمتين اللتين هما على هيئة المضاف والمضاف

٣٥ الصفة ص

قوله قيل لا ضرورة الى فائدة
 استناده المروي جدير الزهرى
 في شرح الايضاح كتبه احمد
 رافع عنى عنه

اليه

اليه ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لوجهين احدهما
 ان يراد دعوى المجاز اعنى تتابع صور الامضافة سواء كان
 في معنى حقيقة الامضافة كما في البيت او لا كما في الحديث فانه
 في صورة امضافات اذ لا فرق بين كون الابن مضافاً لما
 قبله كما هو الواقع وبين كون ما قبله مضافاً اليه فانه
 لو كان كذلك لما تغير حاله عما هو عليه الآن والثاني ان
 يراد حقيقة تتابع الامضافات ويعلم حكم ما هو على هبتها
 بطريق دلالة النص اذ لا حقا في انه لا دخل لخصوصية الامضا
 في ذلك بعد ثبوت لوازمها وانما خبر بان هذه النعم اكثر
 نكلاً من النعم الذي اختاره الشارع وعلى تقدير ارتكابه
 كان الوجه في التفسير ان يقال اراد بالامضافة في تتابع
 الامضافات اعلم من الامضافة المصطلح عليها او اراد حقيقة
 تتابع الامضافات واكتفى في علم حكم ما هو عليها بطريق دلالة
 النص اذ لا وجه للجواب الثاني بعد ان يراد بتتابع الامضافات
 اعلم من الامضافة المصطلح عليها **قال** وانه اورد الحديث مثلاً
 لكثرة التكرار الخ **اقول** يعنى ما اورده في الايضاح من كلام
 الشيخ مشعر بان المصنف اورد الحديث في الايضاح
 مثلاً لكثرة التكرار وتتابع الامضافات جميعاً لا لكثرة
 التكرار فقط وجه الاستعارة انه لو لم يورد كلام الشيخ
 لم يعلم تناول الامضافة لغير المترتبة اذ لم يسبق في الايضاح
 الا الامضافة المترتبة فلما استشهد بالحديث بعد ذكر كثرة
 التكرار وتتابع الامضافات واورد بعده كلام الشيخ المشتمل
 على بيت مشتمل على امضافات غير مترتبة علم ان الحديث مثال
 لها جميعاً اما تتابع الامضافات فباعتبار امضافة الابن
 الى الكرم ثلاث مرات واما كثرة التكرار فباعتبار تكرار

الكرام او باعتبار تكرار الالابن فصل الاول لا يوجد كثرة التكرار
في قوله يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وعلى الثاني
يوجد فيه ايضا هكذا يجب ان يفهم هكذا المقام قال وان
اراد بتتابع الامتافات ما فوق الواحد **اقول** لان
الامتاف في قوله يا علي بن حمزة بن علي ليست اكثر
من اثنين قال لا يقال ان من اشتراط ذلك **اقول**
هنا اشارة الى الرد على الخلفاء فانه القائل بهذا
القول وقوله ذلك اشارة الى الخلق من كثرة التكرار
وتتابع الامتافات والباء في النسبة متعلقة بالتكرار وكونه
بالنسبة الى امر واحد واحدة عبارة عن اتحاد المعنى
لا اتحاد اللفظ والمراد باليتين قول الى الحب وابن بك
فان في الاول التكرار بالنسبة الى امر واحد لان
المعنى ان كل واحد من وفي الثاني الامتافات مترتبة كما
سبق قال ورسم القدم الكيف **اقول** لما كان الاطلاق
على المعنوية في غاية العسر ولم يطلعوا على خامسة فكيف
صاحبة للتعريف سوى ما ذكر واسماء رسا **قال** الا ان العزم
يقال باعتبار عروضة والهيئة باعتبار حصوله **اقول**
وجه تسميته عروضا ذلك الاعتبار ظاهر واما وجه تسميته
هيئة باعتبار الحصول فلان الهيئة في اللغة النارة والصور
ولما كانت الصورة ان تكون حاصله لدى الصورة
اعتبر في معناها الحصول **قال** المراد بالنارة الثابتة في المحل
اقول اراد بالمحل الجوهر وبكونها ثابتة عدم تجددها
تجدد الامثال **قال** فخرج بالهيئة الاول **اقول** يعني
اذا اريد بالثابت ما ذكر فخرج بها الحركة اذ لا يبقا لها
المعنى والزمان لانه امر موهوم غير قار ومقدار الحركة

اليز

الغير الثابتة والفعل لانه عبارة عن تأثير الفاعل مادام متوقفا
وهو متحد بتجدد الامثال والاتصال لانه تأثر الشيء مادام
متوقفا وهو ايضا غير قار وخرج بالهيئة الثاني وهو لا يتغير
قيمة الالابن سواء كان متصلا او منفصلا فانه مطلقا يتغير في نفسه
وخرج بالهيئة الثالث وهو لا نسبة باقى الاعراض وهو الالابن
والوضع رمي والملك والامتاف اما الالابن فلانه حصول
الجسم في الحيز الذي يخصه واما الوضع فاذا كانت هيئة تقرر للشيء
بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض والى الامور الخارجة كالتيام
والاستلحاق والاقامى فلانه الحصول في الزمان ارفى طرفه
كالخروف الآية واما الملك فانه هيئة تقرر للشيء بسبب
ما يحيط به وينقل باثقاله كالثوب والحائتم الملبوسين
واما الامتاف فلانه نسبة تعقل بالقياس الى نسبة اخرى
كالابوة والبنوة **قال** وقولهم لذاته لتدخل فيه الكيفيات
اقول يعني قولهم لا يتغير في نسبة في نسبة في نسبة في نسبة
اقتضا نسبة ونسبة في الكيف لوتوقع النكرة في سياقا لنسبة
فيلزم ان يخرج من التعريف الكيفيات المتضمنات للنسبة او النسبة
بواسطة الامتاف عليها النسبة والنسبة فاجيب الى فيه
يسغلها فيه وهو قولهم لذاته فان معناه لا بواسطة شيء وما
يجب التنبية له ان المراد بالنسبة لذاته في الكم اقتضا
جواز النسبة لاقتضا النسبة لاقتضا النسبة
بالفعل والايخرج الكم المنصل فتأمل **قال** والاحسن ما ذكره
المتأخرون **اقول** احرزوا بقولهم لا يتغير بتغيره على تصور
غيره عن الاعراض النسبة فانه تصورهما بوقوفة على تصور
غيرهما بخلاف الكيفيات فان تصورهما لا يتوقف على تصور
غيرهما وان جاز ان يستلزمه في بعض الصور كالادراك

والعلم والتدبر والطائرها فانها لا تصور بدون متعلقاتها
اعني الدرك والمعلوم والمقدور لكن ليست تصوراتها متوقفة
على تصور المتعلقات معلولة لربها كما في النسب بل تصوراتها
مستلزمة لتصورات متعلقاتها وكذا الحال في الكيفيات الخمسة
بالكميات كالاستقامة والاعتناء والتثليث والتربيع فلا يخرج
عن التعريف بغير مخرج عنه الكيفية التي تكون لتوقف تصورهما
على تصور الاجزاء وكذا الكيفيات النظرية لتوقف تصورهما
على القول الشارح اللهم الا ان يتكلف ويقال في دفع الاول
المراد بالغير الاخر الخارج عن حقيقته فيدخل الكيفية المركبة
ويقال في دفع الثاني ان المراد بالتوقف التوقف الكامل
وهو الثابت في جميع الاحوال فيخرج النظرية لانه لا يتوقف
به العلم به ولا يخفى ان مقام التعريف ياتي ذلك وان
مقتضى نفسه واحترز بقوله واللاتمة ان يحل من الوحدة
والنقطة المتعديتين لهما عند من قال انهما من الاعراض
واما عند من قال انهما من الامور الاعتبارية فلا حاجة
الى هذا الفيلسوف لمدح دخولها في العرض وقوله ههنا
اقتضا اوليا منزلة لذاته في التعريف الاول فيفيد ما يفيد
لذاته ووجه كون هذا التعريف احسن مما تقدم على ما نقل
عن الشارح الخبر برحمته الله تعالى ان في لفظ الهيئة
والقارة بعض الحقا والنقطة والوحدة واردة تان على
ظاهر تعريف القدماء ولان الحركة ان جعلت من الكيفيات
فلا وجه لاجرائها وان جعلت من الكم فقد خرجت بقولهم
لا يتقضى قسمة وان جعلت من الالوان فقد خرجت بقولهم
لا يتقضى نسبة وكذا الفعل والاتصال وايضا يخرج
الزمان بقولهم لا يتقضى قسمة لانه نوع من الكم واعلم ان

ما ذكره

وانقطاعاتها وانها مراتب مختلفة لهما مقامات متفارقة
فمن مقام يقتضي قدرا من الاعتناء واخر اوجز واخر قدرا
من الالتفات واخر اكثر واكثر وكذا الانقطاع الكلام على
جمله مفردة مقام ولا يتطابقها مع جملة اخرى او اكثر وانقطاعها
بغيرها مقام آخر والمقصود من بيان مراد صاحب المتنازع
ههنا الايمان الى اشكاله وان من الشراح من خفي ذلك عليه
كما ذكر في شرحه قوله لكونها نسبتين اشارة الى ان
التفاوت في مراتبهما افتراضا من كونها نسبتين حتى لو
كانا حقيقيتين لا غمرت مرتبة كل منهما في واحد المساواة
قال وكذا اخطاب الذاكية مع خطاب المعنى **قول** ووجه
ايراده في تفاوت المقامات ان خطاب الذاكية يقتضي الاعتناء
اللطيفة والمعاني الخفية وبذلك الاعتبار والمعاد متقفاها
والكلام المشتمل عليها مطابق لنفسها وكذا خطاب المعنى
حال يقتضي ترك الاعتبارات والمعاد متقفاها والكلام
المشتمل عليها مطابق لنفسها وكذا خطاب المعنى حال
يقتضي ترك الاعتبارات والمعاد ذلك الترك متقفاها
والكلام الذي تركت فيه مطابق له حتى اذا سمع سماع
اخر يبلغ يفهم منه معنى زائدا على اصل المراد وهكذا
بعد هذا الكلام يلفظ مع اعراجه عن الخواص والمزايا
في الظاهر فاذا ظهر الاختلاف بين الحالين ظهر التفاوت
بين المقامين لا محالة في المعنى فكل ما سبق وانما اعتبر
الخارج مقابل المعنى دون مقابل الذاكية وهو البليد حيث
قال وكان الانسب ان يذكر مع المعنى النطق ولم يقل
وكان الانسب ان يذكر مع الذاكية البليد لان المقصود بيان
حال الخطاب والمناقب بحالة النطق والاعتناء على ما يفيد

قوله لتصور ما يره عليه من الغير بخلاف الذكاء اذ لا اختصاص
له بالمخاطب فتدبر **قال** ولكل كلمة مع ما جئتها مقام **اقول**
مع متعلق بالطرف الواقع خيراً مقدماً عليه اعني لكل كلمة
او مضاف بخلاف اي لوضع كل كلمة والمعنى ان لكل كلمة
وقعت في الكلام مع كلمة ذكرت معها مقاماً ليس بها مع
كلمة اخرى كذا قال الشارح في المفتاح **قال** اذ مع كلمة
اخرى موحية معها **اقول** هكذا وقعت العبارة في
نسخ هذا الكتاب في المختصر اي مع كلمة اخرى معاجلة
لها ولعل وجه العدول ان مهرها قائم مقام الفاعل
لموجبت فان مع كذا يتعدى بنفسه يتعدى بمع والفعل
المجول اذ اسند الى الجار والمجرور لم يصح اشتماله
على الغير ويمكن توجيهها بان معها ظرف مستقر وقع حالا
لا فتوحى بكون لغوا او التاني في موجبت حثوا ويؤيده المعنى
الذي نقلنا من الشرح وانما قال ليس لها مع ما يشارك
تلك المعاجلة في امك المعنى ولم يقل مع غيرها مطلقاً
لغزابة صورة المشاركة واحتمالها الى الجان وانها مقام
حال ما سواها منها فان قيل قد فهم من قوله فقام
كل الح ان لكل كلمة مع ما جئتها مقاماً في الفائدة في
التكرار قلنا ذلك بيان لما يقيد التكرار والمزايا لا مجرد
الوضع وهذا بيان لما يقيدها بالوضع فلا تكرر وان
اردت زيادة تحقيق لهذا ولقولك وكذا الخطاب الركن
مع خطاب العبي فاستمع لما يتلى عليك فاقول وبالله التوفيق
لا بد او لا من معرفة مقدمتين الاولى ان ما يقيد المقصود
للبليغ قسماً قسم يقيد بمجرد دلالات وضعية ونظر
يخرج اللفاظ عن حكم التعيين والعلم الذي يقيد الاحتراز

72
عن الخطأ فيه فهو علم النحو وقسم يقيد لا بمجرد ما بل عمومياً
وكيفيات لا مدخل فيها لوضع الفوائد كالقديم والتأخير والحدث
ونحو ذلك والعلم الذي يقيد الاحتراز عن الخطأ هو
علم المعاني والمباحث المتعلقة بالنظم الاول ان وقعت في
هذا العلم فاما هو من تكليل المتابعة بما ليس من المعاني
مباحث حروف الشرط واشياءها الثانية ان علم المعاني
يقيد سوى ما ذكرنا من معرفة ما يتصل بالتركيب من الاستحسان
وقدمه فان التركيب المنبغية خامسة قد يستحسن من يتكلم في
مقام فيجعل على انه قصد ما ولا يستحسن من آخر
في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يجعل على قصد ما بل
على صدورها عنه اتفاقاً وان قصد في الواقع وكذا
يستحسن في مقام يخالف فيجعل مثلاً عليها ولا يستحسن
فيه اخرون فلا يجعل كذلك وقد اشار اليه ما جئنا
في تعريف علم المعاني بقوله وما يتصل بها من الاستحسان
وبغيره وصريح به في موضع آخر حيث قال ومن تهيات
البلاغة قد سبق ل من ان نطقه الكلام اذ استحسن من
بليغ لا يتنع ان لا يستحسن مثله من غير البليغ وان اتحاد المقام
بلا لا بد الحسن الكلام من انطباقه على ما لا جله يساق
ومن صاحب له غراق بمحبات الحسن لا يخطأها ولا بد
مع ذلك من اذن الافصاءات الكلام مصوغه فظهر ان
كلام من المتكلم والمخاطب على درجات متفاوتة فربما يستحسن
كلام في مقام من بليغ فيعمل دقاً ثقيلاً ولا يستحسن مثله
في ذلك المقام من آخر دونه فلا يجعل مثلاً عليها بل على
ما يناسب بحاله من التعريف عنها اذا تمهدت هاتان المقدمات
فاعلم ان قوله وكذا الخطاب الذي ك مع خطاباً لبي اشاراً

الاعتبار متاخر عن الخواص والمزايا ولم يكن القسم الاول
ما يكتب به بل يعلم الغنى وانما يذكر فيه بالاستطراد
اراد في المقامات المتباينة بقوله وكذا اخطاب الذك مع خطاب
الغنى واخر القسم الاول من الجميع مع تغير الاسلوب
هذه اما يسرى في تحقيق المقام وتوضيح المرام بهذا الملك
العلام وهو الهادي الى سوا السبل وهو حسي ونعم الكل
(قوله) اذ المراد بالصاحبة الكلمة الحقيقية او ما في حكمها جواب
عما يرد على قوله ومع الجملة الاسمية الى آخره بانه لا يناسب
قوله ولكل كلمة مع ما جرت بها من ان المراد بالصاحبة
الكلمة والجملة ليست كذلك (قوله) هكذا يجب ان يفهم
هذا المقام يعني لا كما يفهمه الخليل حيث قال ولكل
كلمة مع ما جرت بها في الكلام مقام كما ذكر في تناقل الكلمات
ان منه ان يجمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لهما كجمع سطل
مع قنديل ونسج بالنسبة الى الحماشي ولا كما يفهمه
الزوزني ان معناه لم يقتصر مقتضى الحال على ما قدمناه
بل لكل كلمة مع ما جرت بها مقتضى حال فان مقتضى الحال
قد يكون ذكر الكلمة المعرفة قبل هذه الكلمة او بعدها
وقد يكون ذكر الكلمة المنكرة قبل هذه او بعدها الى
غير ذلك وهذا الكلام يعبر ما من وغيره فان فساده كل
منهما مما لا يخفى على مسكة **قال** وارتفاع شأن الكلام في
الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب واخطاؤه
بعدها **اقول** - يرد على كل من المتقدمين من الاول
فلا ان ارتفاع شأن الكلام في الحسن يعني في ذاته والقبول
يعني بالنظر الى المخاطب انما هو زيادة المطابقة للاعتبار

الناسب

٦٥
الناسب وكما لها لا ينس المطابقة والثابت بنفس المطابقة
انما هو اصل الحسن لا الارتفاع ولهذا اقال في المنهاج
ارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول واخطاؤه
في ذلك بحسب مصادفة المقام لما يليق به اي ان كانت
او فركا ن حسنه اكثر وان كانت انقص كان اقل واما
على الثانية فلا ان الاخطاؤه في الحسن يوجب اصل الحسن
واذا انتفى المطابقة انتفى الحسن بالكيفية فلا يستقيم
ان الاخطاؤه في الحسن بعدم المطابقة والجواب عنها
ان النصيحة عند المصنف معتبرة في البلاغة كما عرفت
خلافا لصاحب المنهاج كما سيأتي ولا شك ان في الكلام
حناذاتيا في الجملة سواء طابق الاعتبار المناسب
اولا فحينئذ يمنع اذ لا يكون الثابت بنفس المطابقة اصل
الحسن بقاء على انه ثابت بالنصيحة والمطابقة يفيد
الارتفاع فيه وينع ثانيا انتفاء الحسن بالكيفية بانتفاء
المطابقة بقاء على بقاء اصل الحسن بالنصيحة وقول
الشارح واراد بالكلام الكلام النصب الخ لا يخرج عن
الاشارة الى ما ذكرنا واما قوله في شرح المنهاج وعاد كرنا
فظهر انه لا حاجة الى ان يجعل الاخطاؤه بعدم ذلك بل لا حاجة
له وبالنظر الى بحث صاحب المنهاج **قال** والمراد بالاعتبار
الامر الذي اعتبره الخ **اقول** - يعني ان المصدر ههنا بمعنى
المنعول اذ له به لان الاعتبار المناسب كما سيأتي مقتضى
الحال فمعنى مطابقة الكلام له امكان اشتغاله عليه او
اندراجه تحته اندراج الخبر في تحت الكل على اختلاف
الرائين كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وعلى التقديرين
لا وجه لجملة على المعنى المصدرية السليقة الطبيعية يقال

شاعر سابق وبلغ سابق أي لم يحصل الشعر والبلاغة من
 التواني بل بالطبيعة **قال** واعتبار هذا الأمر في المعنى
 أولاً وبالذات الخ **أقول** أي النظر إلى هذا الأمر ومراعاة
 حاله يكون أولاً بحسب المعنى ثم يعرض على اللفظ لا أن
 يعرض أولاً على المعنى ثم يعرض على اللفظ مثلاً إذا
 كان المقام مقام هي المسند إليه فالبلغ باللفظ أولاً
 الاحتراز عن العبث بها على الظاهر أو تحصيل العدول
 إلى أقوى الـ ليلين أو نحو ذلك ثم يجدد المسند إليه وكذا
 إذا كان المقام مقام إنسانه فإنه يلاحظ أولاً كونه
 الإنسان أم لا احتياطاً للضعف التاويل على القرينة أو نحو ذلك
 ثم يكرر المسند إليه وعلى هذا قياس الجواب فاندفع ما قيل
 أن اللفظ والاثبات من الكيفيات الراجعة إلى اللفظ دون
 المعنى فمن زعم أن مقتضى الحال على الإطلاق يعتبر أولاً
 في المعنى وثانياً في اللفظ فقد سهى **قال** وبه يصرح لفظ
 المفتاح ويستعمل لهذا زيادة تحقيق **أقول** أي يكون مقتضى
 الحال هو التأكيد والإطلاق والتعريف وإثباتها وإراد
 بزيادة التحقيق ما ذكره في تحقيق تعريف علم المعاني أي
 مقتضى عند تحقيق كلام مؤلفه **قال** لأن أضافه المصدر إليه المحر
أقول وذلك لما تقرر في موضعه أن اسم الجنس المقاد
 إلى المعرفة من صيغ المهور والعمور في هذا المقام يستلزم
 المحر فانه إذا كان كل ضرب في حال القيام لا ينع أن يكون
 ضرب في غير تلك الحالة والـ لم يكن كل ضرب في تلك الحال
 لا امتناع وجود ضرب واحد بالشخص في حالين وكذا ما نحن فيه
 فإن كل ارتفاع إذا كان حاصلاً بسبب المطابقة لا يمكن
 حصول ارتفاع به ونها لا امتناع تعدد المحمول لشيء واحد

بالشخص

بالشخص **قال** يجب أن يكون المراد بالاعتبار المناسب مقتضى
 الحال واحداً ولا لبطل أحد المحررين أو كلاهما **أقول** المراد
 بالمحررين قوله ليس ارتفاعه إلا لمطابقته للاعتبار المناسب
 وليس ارتفاعه إلا بمطابقته بمقتضى الحال وبطلانها على
 تقدير البيان من الاعتبار المناسب ومقتضى الحال أو العموم
 من وجه وبطلان أحدهما على تقدير العموم مطلقاً إذ يبطل
 المحر في الآخر وجه النظر أن المحر في الآخر من وجه
 أو مطلقاً لا يرجح تناول جميع الأفراد حتى يلزم بطلان
 المحررين أو المحر في الآخر خصوصاً ما في الدار إلا الأبيض
 وما فيها إلا الحيوان محصر في الآخر من وجه ليس ببطلان
 لعدم تناول جميع الأفراد وكذا أقولنا ما في الدار إلا
 الإنسان وما فيها إلا الحيوان صادق مع أن قولنا ما فيها
 إلا الحيوان محصر في الآخر قيل وايضا على تقدير صحة
 المتدئين لا يلزم إلا المساواة في الصدق بين مقتضى الاعتبار
 فليس بطلب والطلب الاتحاد في المفهوم وليس بلام ضرورة
 القاضل المعنى بأن تنزيح قوله فمقتضى الحال هو الاعتبار
 المناسب على ما تقدم وجعله نتيجة لا يستلزم دعوى الاتحاد
 في المفهوم وإن مثل هذا التركيب ليس من محال في الاتحاد فهو
 هذا وأعلم أن تحقيق الشاوع بينهما موقوف على صدق موجبتين
 مكملتين أحدهما كل اعتبار مناسب مقتضى الحال وثانيهما
 كل مقتضى الحال اعتبار مناسب على ما تقرر وتحقيق المساواة
 وإثبات كل منهما أيضاً موقوف على صدق موجبتين كليتين
 أخريين فلا بد من أربع مقدمات فنقول قوله وارتفاع شأن
 الكلام النصيح في الحسن والقول بمطابقته للاعتبار المناسب
 ينعمن موجبتين كليتين أحدهما كل ما يرفع بمطابقة شأن

الكلام النصب اعتبار مناسب اللازم من إضافة المصدر
المفيدة للعموم توضيحه أنك قد عرفت أن قولنا شأن الكلام
النصب الخ كل ارتفاع شأن الكلام النصب حاصل مطابقتها
للاعتبار المناسب وهذا يستلزم صدق كلامنا كل ما يرتفع بمطابقتها
شأن الكلام النصب الخ كل ارتفاع شأن الكلام النصب اعتبار
مناسب لأنه كلما صدق الأول صدق الثاني والأول صدق نقيضه
وهو قولنا ليس بمضمون ما يرتفع بمطابقتها شأن الكلام النصب
اعتبار مناسب المستلزم وجود الارتفاع بدون المطابقة
الناقصة لقولنا كل ارتفاع شأن الكلام النصب المستلزم من
الباء السببية لاستلزام الباء القريب المسبب توضيحه أنك
قد عرفت أن المتبادر إلى الفهم ما استعمل فيه الباء السببية
السبب القريب فتكون المطابقة للاعتبار المناسب بسا قريبا
للارتفاع والسبب القريب يستلزم سببه فيلزم صدق قولنا
كل ما يرفع للاعتبار المناسب يستلزم الارتفاع المستلزم لصدق
قولنا كل اعتبار مناسب يرتفع بمطابقتها شأن الكلام النصب
ثم إن تعريف البلاغة أعني مطابقة الكلام النصب مقتضى الحال
مع ملاحظة مقدمه مصادقة مسلمة وهي أن ارتفاع شأن الكلام
إنما هو بحسب البلاغة لا غير يستلزم موجهين كاستين أحدهما
الأول باطراده وهي قولنا كل مقتضى الحال يرتفع بمطابقتها
شأن الكلام النصب والثانية بانعكاسه وهي قولنا كل ما يرتفع
بمطابقتها شأن الكلام النصب مقتضى الحال فحصل أربع
موجبات كليتان أحدهما كل اعتبار مناسب يرتفع بمطابقتها
شأن الكلام النصب والثانية كل ما يرتفع بمطابقتها شأن الكلام
النصب مقتضى الحال والثالثة كل مقتضى الحال يرتفع بمطابقتها شأن
الكلام النصب والرابعة كل ما يرتفع بمطابقتها شأن الكلام النصب

اعتبار

اعتبار مناسب فالأوليان تنجحان كل اعتبار مناسب مقتضى الحال
والآخران تنجحان كل مقتضى الحال اعتبار مناسب فليحزم
المساواة وهو المطلوب **قال** وهذا أعني تطبيق الكلام مقتضى
الحال هو الذي يسميه الشيخ الخ **اقول** التوحيي الطلب
ومعاني الخوايا أحكام الاستفادة منها والوجوه المعلومة فيها
لا المعاني الوضعية للألفاظ مخرج به الشيخ في دلائل الإعجاز
والأغراض التي يصاغ لها الكلام مقتضيات الأحوال ولعني أن
النظم هو مراعاة التوازن في الخوايا فيما بين الكلم والعمل
بمقتضاها لا مطلقا بل بحسب مقتضيات الأحوال فظهر أن
التطبيق هو التوحيي (قوله) بين أن يكون وبين أن لا يكون
ظرف يستقر والمعنى فيما لا يترجح واثرا بين أن يكون وبين
أن لا يكون (قوله) ولكن تعرض لها بسبب المعاني والأغراض
مؤيد للتوجيه الذي ذكرنا في قوله واعتبار هذا الأعجاز في
المعنى أولا لله وبالذات **قال** على ما ذكرنا في الكشاف في قوله تعالى
الخ **اقول** قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى قليلا
ما يشكرون أي يشكرون شكرا قليلا وما مزيدة التأكيد فعلى
هذا يكون قول الشارح على ما ذكرنا بوطأ بقوله وما لنا أكد
معنى الكثرة والعامل ما يليه لا مع ما قبله أعني قوله نصب على
الظرف لأن قليلا نصب على أنه مصدر لمصدر منصوب قوله
أي في كثير من الأحيان تفسير لقول المصنف وكثيرا ما **قال**
وفي هذه الإشارة إلى دفع التناقض الخ **اقول** هذه الإشارة
إلى ما سبق من قوله فالبلغة راجعة إلى اللفظ الخ والإعجاز
منسوب إلى الأعمد وهو الذي لا ينفع وإن كان من العرب
والمراد بالقرينة أهل الحضر وبالبدو أهل البادية وقواغا
حمل النصيحة في وجه التوفيق على معنى البلاغة لأن النصيحة

يعبر ذلك المعنى راجعة الى نفس اللفظ اتفاقا قوله ولا
تراجع في رجوعها الى نفس اللفظ اشارة الى ان مشاها
نفس اللفظ اتفاقا كما ان الموصوف بها نفسه كذلك **قال**
هو الذي يدل بلفظه على معناه اللغوي ثم تجدد لذلك المعنى
دلالة ثانية على المعنى المقصود **اقول** اراد بالمعنى المقصود
اصل المعنى الذي يريد المتكلم اتيانه او فيه وهو الذي
يستوي في نفسه ابتداءً بالبلغ وغيره مثلاً اذا قلت لم تلق
هذا الوجه شمس زياراً الذبوجة ليس فيها تدان بالالف
الموضوعة على معانيها اللغوية ثم تجد لتلك المعاني دلالة
ثانية على معنى آخر وهو اثبات الحسن لوجه المدح
والحلاق المعنى المقصود عليه بكونه الاصل في التعمد
فان قلت دلالة الالفاظ على معانيها الاول وضعية بلا
ثبات واما دلالة المعاني الاول على الثاني فناتية
الاوليات قلت هي دلالة عقلية صريح به الامكان في نهاية
الاجاز والشيخ في دلائل الاجاز واذا عرفت هذا
عرفت ان هنالك الفاظاً مركبة من الحروف المسموعة ومعانيها
اول مدلوله لتلك الالفاظ ابتداءً ومعاني ثوانه مدلوله
لتلك المعاني ولما كان امر رابع هو المسمى باسم النظر حقيقة
وهو ترتيب المعاني الاول في النفس على حسب الاغراض
ثم ترتيب الالفاظ في النطق على طبقها اصنوب الشارح
بقوله بل على ترتيبها في النفس واما عطف الخواص والمزايا
والكيفيات على النظم والمصور فرد عليه ان الخواص كما
عرفت سابقاً عبارة عن الامور المستفادة من التراكيب
لا مجرد الرفع والمزايا والكيفيات عبارة عن الخصائص
المميزة لتلك الخواص فالعقيق يقتضي ان يكون هنا امور

سنة الفاظ مجردة والفاظ مشتملة على الخصائص ومعانيها
وضعية مجردة ومعانيها وضعية مدلوله لتلك الالفاظ
مشتملة عليها ومعاني ثوانه مدلوله لتلك المعاني وخواص
مستفادة من تلك الخصائص فالاولى ليست بموصوفة
بالبلاغة كما انها ليست منشأ لها والثانية موصوفة بها
وان لم يكن منشأ لها والثالثة ساقطة من درجة الاعتبار
حتى ان الالفاظ الدالة عليها بمنزلة اصوات الحيوانات
في نظم ارباب هذا الفن وان كانت معتبرة في نظر النحاة
والرابعة منشأ للبلاغة وان لم توصف بها واما قول الشارح
فيث ثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها
تلك المعاني الاول فمعناه انها من الصفات الراجعة
اليها لا انها موصوفة بها حقيقة بقريته ما سبق من قوله
ان الناحية مع راجعة الى المعنى وقوله بان الناحية
من الاوصاف الراجعة اليها الى المعاني الاول والخامسة
ساقطة عن درجة الاعتبار يعرفها كل ذي مسكة حتى
اذا دل عليها ابتداءً بالفاظ ومعانيها كانت ايضا
بمنزلة اصوات الحيوانات والسادسة هو التي يجب اعادة
التراكيب اياه تتفاوت مراتبها ويجب قصد اللفظ اياها
تفاوت درجاتهم هذا وقد بقي منها ابحاث وهو ان ما ذكره
هنا من كون النظم ترتيب النظم الاول في النفس مخالف
لما سبق من كون النظم نوعاً من معاني النظم فيكون بين
الكلم فان صريح في كونه معروضات اللفظ فليتلوا وسيجئ
عن قريب فاذا ربطته الى هذا الموضع فنعلمك **قال** ولست
اذا اصل كلامه على هذا **قول** لما ورد على قوله فيث
ثبت انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك

المعاني الاول ان ارادة المعاني الاول من اطلاق المعاني
ظاهرة وانما ارادتها من اطلاق الالفاظ فلا منافاة بينهما
فكيف يحمل كلام الشيخ عليه دفعه با في لا احصل كلامه على
خلاف مراده بل ما حملته عليه هو الذي يصرح به مراراً
من حملها انه قال في دلائل الاجاز لما كانت المعاني اغنا
تبيين بالالفاظ وكان لا سبيل للترتيب بها والجامع شملها
الى ان يملك ما صنع في ترتيبها بفكره لا بترتيب الالفاظ
في نطقه تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الالفاظ
ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف
والنعت ما ابيان العرض وكشف عن المراد كقولهم لفظ
ممكن يريدون انه موافقة معناه بمعنى ما يليه كالشيء
الحاصل ومكان صالح يطئن فيه ولفظ قلق قاب يريدون
اياه من اجل معناه غير موافق لما يليه كالحاصل في مكان
لا يصلح له فهو لا يصلح الطمانينة فيه الى سائر ما يحجب من
مفهوم اللفظ ما يعكس انه مستعار له من معناه وانهم
يخلوه ايتاه بسبب معنونه ومؤداه يريد انهم يطلقون الالفاظ
على ترتيب المعاني بطريق التجوز بترتيب الاول في اطلاقهم
ترتيب الالفاظ على ترتيب المعاني والثانية اطلاقهم الالفاظ
بحذف الترتيب على ترتيب المعاني والعلاقة في الموردين
الحلول والسببية بل اذا اطلق اللفظ على المعاني الاول
بهذا الطريق يكون التجوز بمراتب كما لا يخفى وبهذه يظهر
انه العلاقة لما قرئت من الالفاظ وما يحدث فيها وبين
المعاني وما يحدث فيها لم يتماشوا عن اطلاق الاول على الثانية
واستعمال ما وضع لاحدهما في الاخرى ويغل به كثير من
النسبة الناشئة عن الاطلاقات المبنية على المسامحات هذا

وقد بقي في عبارة الشيخ بحثان الاول ان الثانية كالمعنى
قيم للجواز لا اجتماعان في مادة فكيف يصح قوله تجوزوا
فكنوا والثاني تنصوده بقوله ثم اتبعوا ذلك من الوصف
والنعت ما ابيان العرض وكشف عن المراد ببيان قريضة
الجواز اعني اطلاق اللفظ وارادة المعاني الاول فيجب ان
يراد باللفظ في قولهم لفظ ممكن ولفظ قلق المعنى مجازاً
لكن قوله في الاول يريدون انه موافقة معناه بمعنى
ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح وقوله في الثاني
يريدون انه من اجل ان معناه الخ يدلان على ان اللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي فان صيررناه في الموضعين اللفظ
ويكن ان يرفع الاول بان المراد بالكتابة ههنا القولية
لا الاصطلاحية فان في المجاز ايضاً نوع استتار والثاني
بانه من قبل الاستخدام حيث اراد باللفظ ترتيب المعاني
بقولية توصيفه بالمكن والعلق كما ذكره الشيخ وبالضمير
ظاهر اللفظ ومعناه معناه الوضعي وما يليه ترتيب المعاني
وبمعنى ما يليه الاغراض التي يصاغ لها الكلام فتدبر قال
والسبب انهم لجعلوها اوصافاً للمعاني الخ **قوله** يعني
ان سبب وصفهم الالفاظ بما يدل على تعظيمه من الصفات
والبلاغة والبراعة ونحو ذلك دون المعاني انهم لو
جعلوها اوصافاً للمعاني اي نعوتها بخوية لما فهم انها صفات
للمعاني الاول لاحتمال ان يراد المعاني الثواني فاذا
امتنع امتناع المعاني بهذه الصفات جعلوا كالمواضع
بينهم ان يقولوا اللفظ وهو يريدون الصورة التي تحدث
في المعاني الثاني بحتمل المعاني الثواني حين اطلاقها
كذلك الالفاظ بحتمل حين اطلاقها الالفاظ المنطوقة

بل اولى فلا بد من بكان سبب الترجيح قال الشيخ في دلائل
 الاجاز انهم لم يوجبوا اللفظ ما اوجبوه من التفصيل
 وهم يفتنون لطق اللسان واجراس الحروف ولكن جعلوا
 كالمواضع فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهو يريدون
 الصورة التي تحدث في المعنى والخاصية التي تحدث فيه
 فظهر ان في النقل اختلا لا وفي المنقول اشكال وان امكن
 دفعه بالتأمل فليشأمل **قال** وقولنا صورة تمثيل وقياس كما
 يذكره الخ **افترس** هذا ايضا من نعمة كلام الشيخ يعني
 ان حقيقة الصورة لا يكون الا في الامور المحسوسة بالقوة
 الباصرة فلا يكون اطلاق الصورة على ما ليس بمحسوس بها
 الا على طريق القياس والتشبيه فكما ان تميز انسان عن
 انسان يكون بخصوصية توجد في احدهما دون الآخر كذلك
 يوجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرق بغيرنا
 عما ذلت الفرق بان قلنا للمعنى في هذا البيت صورة غير
 صورته في ذلك البيت مثلا للمعنى في بيت لا في البيت
 ان الشمس الضمى فتلك بغيره في الصبح باقية من مينا ونور
 صورة غير صورته في البيت الآخر
 لم يلق هذا الوجه من انرانا لا الوجود ليس فيه حيا
 ثم قال الشيخ وهذا اي اطلاق الصورة بطريق التمثيل
 والتشبيه على ما ليس بصورة حقيقة من غير اعتبارها بكل هو
 مشهور في كلامهم وكفنا كحجة فالحجة في هذا المعنى قول
 الجاحظ وانما الشعر صياغة ومنزب من الصور الجاحظ
 من اصل الصورة واحد من شيوخ الفخر له كان تلميذ ابي
 اسحاق النظم مات سنة خمس وخمسين ومائتين **قال** فيمنع
 ان يوصف بها المعنى كما يشنع ان يوصف بانه **قال** وذلك

لان الدلالة النظرية الرضعية عبارة عن كون اللفظ بحيث
 هو اطلاق فهم منه المعنى بالنسبة الى من هو عالم بالوضع
 فيقتنع ان وصف المعنى بها لا يقال هذا متناقض لما صرح
 به من ان المعاني الاول تدل على المعاني الثوان لان
 نقول الدلالة المنية منها هي الدلالة الرضعية والمثبتة
 فيسبق هي الدلالة العقلية كما مر فلا اشكال **قال** اليه
 ينسب البلاغة كذا في الايضاح **نسبته الى الايضاح**
 توطئة لتخطئة من قال في عمل عبارة المصنف ان الطرف
 الاعلى هو وحده الاجاز وما يقرب منه حيث قال فيما بعد ولا
 جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي ينسب البلاغة
قال وهو ان يرتقى الكلام في بلاغته الى ان يخرج
 من طوق البشر **اقول** فيه بحث اما اول فلان الاجاز
 لا يجب ان يكون بالبلاغة فانه عبارة عن كون الكلام
 بحيث لا يمكن معارضة والابتكار بمثله ولهذا اختلفوا في
 اجاز التران مع الاتفاق على كونه معجزا ففعل انه
 بلاغته وقيل انه باخباره عن الغيبات وقيل باستلوه وقيل
 بصرف الله تعالى القول عن معارضة وامانا فلا
 الخروج من طوق البشر فقط لا يمكن في الاجاز بل يجب
 ان يكون خارجا عن جميع المخلوقات والجن والانس والملك
 والجواب عن الاول ان ما ذكر ليس تعريفه لاجاز
 بل المراد ان اجاز كلام الله تعالى انما هو هذا الطريق
 وهو كونه في غاية البلاغة على ما هو الراي الصحيح
 وعن الثاني ان البشر لما كان هو المشتمل بالبلاغة والمتعدي
 للمعارضة اورد بالذكر والآخر الطوائف وقد قال تعالى قل
 لن اجتمع الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن

لا يأتون بمثله الآية قال فان قيل ليست البلاغة سوى
المطابقة **اقول** نوضح السؤال ان علم البلاغة متكفل
بإتمام البلاغة وكل ما هو متكفل بإتمام الشيء ففصيله وبقائه
يصل ذلك الشيء وتحصيله مع مراعاته يمكن فيمكن أن يكون
كلام في الطرق الأعلى ولو بقدر اقل سورة منه وتوضيح
الجواب اننا لا نعلم ان علم البلاغة متكفل بإتمام البلاغة
فان من جملة هذا العلم علم المعاني ولا يعرف به الا ان
هذه الحالة تقتضي ذلك الاعتبار واما الاطلاع على كية
الاحوال وكيفيتها ورعايتها الاعتبارات بحسب المقامات
كما هو حقها فامر آخر ليس في وسع البشر وليس علم
البلاغة كافل بإتمام البلاغة فلا تتم احاطة هذا العلم
لغير علام الغيوب عادة فانه عبارة عن اللغة والنحو
والصرف والمعاني والبيكان وظاهر ان احاطتها على وجه
لا يشد منها شيء خارجة من طوق البشر ومنفعة عادة
واعلم ان المقصود من هذا الجواب دفع السؤال المذكور
وبيان امتناع تركيب في الطرق الأعلى من البلاغة
بسبب قبح مستفادة من هذه العلوم وقد حصل ذلك
واما بيان امتناع تركيب مثل ذلك الكلام بسبب السليقة
الاستغنية عن تحصيل تلك العلوم فامر آخر مفروم من دليل
آخر قال ظاهر هذه العبارة ان الطرق الأعلى هو وجه
العجز **اقول** لان المتبادر منه ان ما يقرب منه
عطفت على حد العجز فيلزم ان يكون حد العجز
وما يقرب منه هو الطرق الأعلى وهو فاسد لان ما يقرب
منه انما هو من المراتب العلية دون الطرق الأعلى الذي
ينتهي اليه البلاغة على ما صرح به المصنف في الانفاخ كما

سبق فلا وجه لجعله من ذلك الطرف لانه اما ان يؤخذ
فخصيا كالتهاية فانها غير منقسمة في الامتداد الذي
جعلت امتداد آله ونوعيا كالعجز فان الطرف قد يجعل
نوعا وماهية واحدة مع تعدد افرادها لان الملاحظ في
الطرفية انما هو نفس النوع ولا تعدد فيه من حيث انه
نوع وتعدد افراده لا يوجب تعدده من حيث هو
على كلا التقديرين لا وجه لجعله منه اما على الاول فلان
التهاية لما كانت غير منقسمة قطعاً لا يشاؤك امرين متماثلين
حد العجز وما يقرب منه واما على الثاني فلان التريب
من حد العجز قريب من العجز لان اضافة الحد
اليه يانيه والتريب من الشيء خارج من ذلك الشيء فالتريب
من العجز خارج عن العجز فلا يكون داخل في الطرف الأعلى
لان الفروض انه عبارة عن العجز ولطوره من الوجهين
لم يتعمد لهما الشارح رحمه فأتجه على الاول ان يقال
لم لا يجوز ان يؤخذ الطرف الأعلى حقيقيا غاية ما في الباب
ان يكون ذلك الطرف حد العجز في كلام غير البشر
يعني انه تعالى وما يقرب من ذلك في كلام البشر
وعلى الثاني ان يقال لم لا يجوز ان يكون الحد في حد
العجز معنى التهاية والامتداف بمعنى اللام ولا شك
ان ما يقرب من نهاية الشيء داخل في ذلك الشيء فيكون
ما يقرب من حد العجز داخل في العجز الذي
هو الطرف الأعلى بالنوع فاحسب الشارح من الاول بانه
شي لا يفهم من اللفظ مع ان اللفظ في بلاغة الكلام من
حيث هو موهوم من غير نظر الى كونه كلام البشر وغيره
يعني ان ما ذكره خلاف الظاهر فلا بد في ان فهمه من

اللفظ من قرينة ولا قرينة ههنا بل ههنا قرينة دالة
 على خلافه وهي كون البحث في مطلق الكلام البليغ فاندفع
 ما قيل ان اراد بعدم كونه معنوما من اللفظ ان اللفظ
 لا يدل عليه مرجعا وهو مسلم لكنه لا ينبغي وان اراد ان يجازيه
 لا يحتل هذه المعنى وهو ممنوع وذلك لان مجرد كون المعنى
 محتملا لا يكتفي في انقياده على وجه الافادة بل لا بد له
 من قرينة ولا قرينة كما عرفت وعن الثاني بقوله واما
 الثاني فلا يدفع النساء الخ وتوجيهه انا لان سلم ان
 الحد بمعنى النهاية وامنافة الى الاعجاز بمعنى اللام بل
 الحد بمعنى المراقبة والامنافة ببيانها اذا الاعجاز لكونه
 عبارة عن امتناع المعارضه لا يتصور التناقض فيه كما
 يتصور في البلاغة ويؤيد كون الحد بمعنى المرتبة
 والامنافة ببيانها قول صاحب الكشف وكان بعضها بالغا
 حد الاعجاز وبعضها قاصرا عنه يمكن معارضته ووجه التأييد
 ان منبر عنه راجع الى حد الاعجاز لا الاعجاز لان الاصل
 في التخصيص هو المناسبات فارجاع الغير اليه اولى كالعطف عليه
 وقوله يمكن معارضته منه كاشفة تقاضا فلولا كان الحد
 بمعنى النهاية والامنافة بمعنى اللام لم يقع قوله وبعضه
 قاصرا عنه يمكن معارضته اذ لا يلزم من التصور عن نهائية
 الاعجاز امكان المعارضة لجواز ان يكون قاصرا عن نهاية
 الاعجاز داخل في واسطه بخلاف ما اذا قيل الامنافة
 ببيانها فان القاصر عن الحد حينئذ قاصر عن اصل المعارضة
 فيمكن المعارضة بالضرورة وفيه بحث لان كونه منه كاشفة
 ممنوع لجواز كونه مختصا كما هو الاصل في الوصف والمناسبات
 لمقام بيان الاختلاف الكثير ولو سلم ان الحد بمعنى النهاية

فلا

فلا يفيد لانه لا يدفع النساء وهو كون الطرف الاعلى اليه
 تنتمي البلاغة كما صرح به المصنف متناولا لا ليس في
 تلك المرتبة والمتعود دفعه فظهر ان قوله على ان الحق
 اشارة الى الجواب المنفي وقوله فلا يدفع النساء الى
 التسليم **قال** وما الهت بين الزوم واللفظة الخ **ان**
 حصل كلام المصنف على ما افادته الشارح وان كان بعيدا
 من جهة اللفظ لان تقديم الخبر على ما عطف عليه البتة
 في مقام الالباس ضعيف لكنه قريب من جهة المعنى اما
 نقلا فظاهرا كلام المفتاح ومصرح كلام شرحه ونهاية
 الاجاز واما ماعقلا فلما لا يخفى ان بعض القرآن اكثر اشتمالا
 على المزاياد واللطائف من بعض مع استوائها في الاعجاز
 كما قيل **•** در بيان رد دفعات كى بدر يكسان سخن • كه چه
 كويد به روح حافط وقول اصمى • در كلام ابوت چونكه
 وحى منزلست • كه بورتبت يدى مانند يا ارض ابلوى لكن ههنا
 بحثان لابد في تحقيق المقام من ايرادها وحملها الاول
 ان التفاوت في البلاغة سلمنا انه ممكن في كلام البشر
 لان بلاغته حسب ما يعبر عليه من الخواص المناسبة للمقام
 بقدر طاقتهم فان اعتبر احد خواص معينه في تركيب او حمل
 تركيب غيره عليها بعد بليغ وان اعتبر آخر اكثر منها في
 تركيب او حمل تركيب غيره عليه بعد ابلغ لا يجب رعاية
 جميع الاعتبارات المناسبة للمقام في نفس الامر حتى
 حتى لا يبقى فرق بين بليغ وبليغ ولا بعد بليغ كلام ترك
 فيه اعتبار من الاعتبارات المناسبة للمقام في نفس الامر
 لان زعم المتكلم وكل منهما بطل واما في كلام الله تعالى
 الذي لا يعزب عن علمه شئ الا ذرة قال لتفاوت غير ممكن

لا اله عالم جميع الاعتبارات المناسبة للقيام وان اردت في
كلامه لا يبق تفاوت من آية وآية لصدق مزوم البلاغة
على كل منهما على السواء والا فلا يكون ما ترك فيه اعتبار
من الاعتبارات بليغا أصلا لعدم صدق تعريف البلاغة
على كل منهما على السواء والا فلا يكون ما ترك فيه اعتبار
من الاعتبارات بليغا أصلا لعدم صدق تعريف البلاغة
عليه والكلام فيه والبحث الثالث ان صاحب الكشف
قائل بنفي التفاوت في بلاغة القرآن مطلقا حيث قال
في تفسير قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدت
فيه اختلافا كثيرا لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد
تفاوت نظره وبلاغته ومعانيه وكان بعضه بالغا حجة
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته فلما اجاب
كله بلوغة فائته لقوى اللغاة علم انه من عند قادر
على ما يقدر عليه غيره فكالم عالم يعلمه احد سواه فان قوله
قد تفاوت نظره وبلاغته يدل على ان بلاغة القرآن غير
متفاوتة ويمكن ان يجاب عن الاول بان مقولة
البلاغة على ما عتبه كالتشكيك بالسواء والباقي القولين
على ما عتبه كذلك فلما اجاب ان يوجد السواد في اثنين
احدهما السوادا من الآخر جاز ان يوجد البلاغة
في كلامين احدهما اللغ من الآخر وعن الثاني بان الالتم
انه قائل بنفي التفاوت المخصوص وهو ان يكون البعض
معجزا دون بعض فان قوله وكان بعضه بالغا حجة
الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته تنبئ للتفاوت
السابق يدل على قوله فلما اجاب كل بلاغة معجزة
وفيه بحث لا مقدار آية أو آيتين لا يجب ان يكون

معجزا بالاتفاق وهو بعض من القرآن اللهم الا ان يراد
بالبعض ما وقع به التحدى واله بقدر تلك آيات وما المقت
في البقطة ان قوله وما يقرب منه عطف على حدة الاعجاز
والمراد بعد الاعجاز البلاغة في مقدار سورة وما يقرب منه
البلاغة في مقدار آية أو آيتين فكانت قال ولها طرفان
اخر وهو البلاغة القرآنية سواء كانت معجزة كما في مقدار
سورة وهو ثلاث آيات او لا كما في آية أو آيتين بقية ذكر
الاعجاز المختص بالقرآن يكون ما يقرب منه من المراتب
العالية بل من الاعلى وهكذا اول من مختار الشارح
اما لفظا فسلطته عن خلق في العطف يلزمه وامعنى فلو حيز
الاول ان المنصود ههنا بين الطرفين وتبينهما فعلى
ما ذكرنا يتعين الطرف الاعلى بانه الذي روي فيه حسب
نفس الامر جميع الاعتبارات اللائقة بالمقام وهو البلاغة
القرآنية وعلى ما اختاره لا يتعين ذلك بل يتعين حجة
الاعجاز بانه الطرف الاعلى وما يقرب منه وهو
ليس بمقصود فالمقصود ليس باللازم واللازم ليس بالمقصود
الثاني ان مختاره يقتضي ان يكون بلاغة القرآن على ثلاث
مراتب اعلى وما يقرب منه وما يبعده منه بخلاف ما ذكره
فانه يقتضي ان يكون بلاغته اعلى فقط وسره ان الله
تعالى عالم بكميات الاحوال وكمياتها لا يعزب عن علمه
مقال ذرة ويلزم ان يكون كلامه مختلفا عليها لا قصور
فيكون في امك المراتب بلا مزية الا ان بعضا منه اقل
يكن للبشر معارضته وان تقع كآية وآيتين وبعضها اكثر
لا يمكن فيه ذلك لدخوله في حدة الكثرة بخلاف كلام البشر
اذ لا شعور له بكميات الكميات والكميات وانما راعى بها حسب

بلفظه فلا يكون كلامه في أعلى المراتب تأمل فيه أن تدركه
 فقد أدركته قمرًا يريدك وجهه حسنًا إذا ما زدت نظرًا
قال أعطرت للبلاغة إذا غيرت الكلام عنه الخ **أقول** في كونه
 في الحاشية المنسوبة إلى الشارع رحمه الله صرح بذلك
 بنسبها على أن الطرف الأسفل أيضًا من البلاغة احترازًا
 عما وقع في نهاية الإيجاز ليس من البلاغة في شيء يريد
 أن طرف الشيء غايته والغاية تكون تارة داخله في
 المعنى وأخرى خارجه عنه فطرف البلاغة لاسيما الأسفل
 لما احتل الدخول فيها والخروج عنها أو رده من محاشي
 وصفه بما يبين دخوله فيها أعني قوله إذا غيرت الكلام عنه الخ
 وقد ضمن غتر معنى عدى وحط به لئلا تعديته بمعنى
 هو تركيب إذا عدى عنه وحط من رقبته إلى مادونه بأن
 نظر إلى معنى معارفاته أصل المعنى والمراد به مرتبة
 تحت بلا واسطة بينهما فإنه المتبادر من الإطلاق فلا
 يصدق على الأعلى ولا على المتوسطات الحق ذلك التركيب
 عند اللغاة بالأموات في عدم الاعتداد به وإن كان
 معتبرًا عند الحياة **أقول** تصدر أمانة أصوات على أن
 تكون الحيوانات في حكم النكرة كما في ولقد أمرت على
 التيم يستثنى أحوال عنها وما في ما يتفق أما مصدرية
 أي بحسب أقناف الأموات وحصولها بأكالة مقتضية
 لها قاصمة إياها أو موصولة أي بحسب ما يتفق معها
 من الأمور التي لا يقتضيها **أقول** بعضها أعلى من بعض بيان
 للتفاوت والباقي بحسب متعلق بقوله متفاوتة وقوله
 ورعاية الاعتبارات عطفت على المقامات وقوله والبعدها
 على الرعاية أو المقامات على اختلاف المذهبين فإن قيل تفاوت

الله

من أنه

البرقة

البلاغة بحسب تفاوت رعاية الاعتبار وبحسب تفاوت
 اللمعة عن تلك الأسباب مسلم وأما تفاوتها بحسب تفاوت
 المقامات فلا كين والمقام إذا اقتضى العراء عن المزاي
 في عايتها في الكلام تخرجها عن البلاغة فكيف أن يكون
 ذلك الكلام ما بلغ قلنا قد عرفت أن مقولية البلاغة
 على الأفراد بالتشكيك فحينئذ لا وجه للتشكيك **قال** وفيه
 إشارة إلى أن تحسين هذه الوجوه الخ **أقول** إذا في
 قوله وتبعها وجوه أخرى إشارة إلى أن تحسينها عرضي
 خارج عن حد البلاغة أمّا العرضية فيفهم من التبعية
 وأما الخروج عن حدّها فيفهم من توصيف الوجوه بأخرى
قال لأنها ليست مما يجعل المتكلم موقوفًا بنفسه كالنصاحة الخ
أقول فإن قيل وفست منه التزميع بالمرضع معجم بالاشت
 فكيف يصح إنكاره قلنا معنى كلامه أنها لا تجعل المتكلم موقوفًا
 مرفقًا بنفسه فلا يقال في العرف كلام مرفق بحسب لمن يتكلم
 بما فيه ترميع وتجنيس ويقال فصيح وبلغ لمن يتكلم بكلام
 فصيح وبلغ بخلاف الكلام إذا يقال في العرف كلام بحسب
 ومرضع **قال** والبلاغة في المتكلم ملكة يفتقر بها على الملك
 كلام بليغ **أد** أو رده عليه أنه يصدق على ملكة
 يفتقر بها على تأليف الكلام بليغ في نوع من المدح والذم
 والشكر والشكايه مثلاً ولا خفاء أن مجرد هذه الملكة
 ليست بلاغة المتكلم وجوابه أن الملكة ذكرت مطلقة فتعمل
 على الكاملة الشاملة فإن الناقصة ملكة من وجه دون
 وجه يكون تناوُل اللفظ لها كتناوُل الجاز فلا
 يليق بالتعريف **قال** ولا على **أقول** المراد بالعكس هنا
 هو اللغو لا أن الاصطلاح وهو قولنا نحن الفصيح

يبلغ صادق بل لازم للفتنة فلا يعم لغيره بقوله ولا يفسر
قال مرجعها وما يجب أن يحصل الخ **أقول** عطف
قوله وما يجب أن يحصل على المرجع بطريق التفسير إنما
يستقيم إذا كان المرجع منها اسم مكان وليس كذلك
بل هو مصدر بمعنى الرجوع يدل على استعماله بالي **قال**
أي الاختراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد **أقول**
اللام في الاختراز للمعنى الخارج والمعاد اختراز البليغ
يعني أن المتكلم بعد أن حصل له الملكة المذكورة إذا أراد
تركيب كلام بليغ يجب أن يجتز عن الخطأ في تأدية المعنى
المراد والآية وإن لم يجب الاختراز عنه للزم بلاغة
كلام غير مطابق لمقتضى الحال أذ ربما يؤدي المعنى
المواد بكلام غير مطابق له فلا يكون بليغاً لما سقأت
البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام للنصيب لمقتضى الحال
وقوله والآية المعنى الخ إشارة إلى أن هذا الأمر
أيضاً من البليغ قليل ثم إن كلاماً من هذين الخطأين
وإن كان منافياً لبلاغة الكلام لكنه غير مناف لبلاغة
المتكلم كما أن عدم معرفة المجتهدين بعض الأحكام لا ينافي
الاحتياط فإن عروضة بحسب مقتضى البشرية فلا يدل
على انتفاء الملكة فإن قيل ما وجه تقييد الشارح بهذا
والمنصف في الإيضاح البلاغة في قوله وإن مرجعاً بقوله
في الكلام مع أن الاختراز والتخير يجوز أن يكونا مرجعين
لها أيضاً قلنا وجه تقييد الشارح من التقرير السابق أنفاً
فإن الخطأ لما كان منافياً لبلاغة الكلام دون المتكلم
صليحاً أن يكونا مرجعين للأولى دون الثانية ووجه آخر
وهو أنها لو شملت بلاغة المتكلم لم يستقيم قوله مرجعاً إلى

الاختراز

الاختراز الخ لانت قد عرفت أن الشيء إذا كان مرجعاً للأمر
وجب أن يحصل ذلك الشيء قبل حصول ذلك الأمر
فيجب أن يحصل الاختراز والتخير ثم يحصل البلاغة والأمر
بالعكس فإن الاختراز فائدة البلاغة وترتب عليها كما
يشهد به قول صاحب المنتاح في تعريف علم المعاني ليجتز
بالوقوف عليها عن الخطأ الخ فإن قيل الخطأ في تأدية
المراد يتناول التعقيد المعنوي وإن أدرجه في تميز الكلام
النصيب من غيره فكيف يعم قوله الآت وما يجتز به
عن الأول علم المعاني وما يجتز به عن التعقيد المعنوي
علم البيان قلنا الخطأ في التعقيد المعنوي ليس في تأدية
المراد بل في كينيتها فإن علم المعاني كما عرفت يبحث
عن أحوال التركيب من حيث أفادتها الخواص وعلم البيان
يبحث عنها من حيث كيفية أفادتها أيها أي من حيث
أنها متفاوتة في وضوح الدلالة وقد سبق هذا في أول
مباحث المقدمة فلا تغفل **قال** ويدخل في تميز الكلام النصيب
تميز الكلمات النصيب الخ **أقول** أن قيل لم يقدّر معنى النصيب
في قول المنصف وإلى تميز النصيب اللفظ حتى يتناول الكلام
والكلمة ويكون اللفظ مرجعاً في المقصود قلنا لأن مطلق
اللفظ لم يرمع في المتن بالمضاحية حتى يجعل قرينه لتقدير
هنا بل المذكور سابقاً هو الكلام والمفرد لما انتفع الثاني
هنا تعين الأول **قال** ونساده ظاهر **أقول** لأن الشيء
إذا كان غرضاً من شيء يجب أن يكون الثاني في نفسه
طلياً عن الأول ومن شأن الأول أن يترتب على الثاني
وهنا ليس كذلك فإن الكلام إذا كان مطابقاً لمقتضى
الحال لم يكن خالياً عن الاختراز عن الخطأ كما عرفت

وتمنع ترتيب الاحتراز عليه وهو ظاهر وكذا اذا كان نصيباً
يكون متميزاً عن غيره وتمنع ترتيبه عليه **قال** لان غاية
ما علم مما تقدم الى قوله ولم يعلم انها غرض منها وغاية
لها **قول** يعني ان فساد تفسير المرجع بالعلة الغائبة
اذا اريد بالبلاغة بلاغة المتكلم ليس لان هذه الامرين
لا يصلحان غرضاً منها وغاية لها فانه امر لا يمكن انكاره
كما مر بل لانه غير مناسب لقوله فعلم لانه لم يعلم
مما سبق **قال** فالجواب ان الالباب لغة الخ **قول** يعني
ان بلاغة الكلام ترجع الى الاحتراز والتميز والاقتدار
على بلاغة الكلام وهو بلاغة المتكلم يتوقف على الاتصاف
بهذين الوصفين اي على كون المتكلم بحيث يحترز عن الخطأ
في اداء المقصود ويميز النصيب عن غيره لا على الاحتراز
والتميز بالفعل حتى يكون مخالفاً لما سبق **قال** واما تحقيق
قوله والثاني الخ **قول** قوله فهو ان جواب اما
وضيح فهو راجع الى التحقيق ومفراجه الى غير النصيب
وقوله اي معرفة تفسير لتمييز السالم والواو في قوله وتميز
السالم من المخالفة كالواو في قولهم المستكبرين خلو
وباقى الاجزاء بفهم من قوله وهكذا جميع اسباب الخلاف
وقوله وكالسراج عطفت على اجتماعه يعني بخلاف اجتماعه
في موضع تكاثره بخلاف كالسراج في موضع مترجاً وقوله
لان هذه تتبع الكتب المتداولة الخ ردة على الزور في حيث قال
واعلم ان الغريب على ما ضره المصنف فسمان احدهما ما يحتاج
تخرج وجه بعيد وما كان فيه ذلك فقد ذكر في متن اللغة
احتياجه الى التخرج والثاني ما يحتاج الى ان يتفرقة في
المبسوطات ولم يذكر في متن اللغة ان من الالفاظ

باحتاج

ما يحتاج في معرفته الى ان يبحث عنه في المثلثات وغير
القريب بخلافه ووجه الرد ظاهر للتأمل وقوله اعني
تمييز السالم من الغرابة عن غيره تفسير لقوله كالغرابية
فانه مثال لما تبين وهو قسم من تميز النصيب عن غيره فوجب
تفسيره بالتمييز الخاص وفي قوله وانما قال متن اللغة
لان اللغة قد تطلق جميع اقسام العربية ايجازاً وتقدر
الكلام انما قال متن اللغة قال في علم اللغة لتناول
جميع اقسام اللغة لان اللغة قد تطلق عليها ومنها
المراد اصلها اعني المفردات الموشوعة والعرف ونحوه مبني
ومنفرد عليه **قال** او في علم النحو ضعف التأليف والتعقيد
اللغوي **قول** ومنوع ضعف التأليف في علم النحو وافصح
لاشبهة فيه واما رملح التعقيد فيه ففيه حفاً لما عرفت
انه لا يجب ان يكون لمخالفة القانون الخوي فليتنامل **قال**
والغرض من هذا الكلام **قول** اي من قوله والثاني منه
ما بين في علم متن اللغة الى آخره قوله وعترت بها
عطفت على تبين والضمير في بها راجع الى المقدرات اذ كونه
عبارة عن العلوم والنسب قوله لكأن من به اختصاصها
بها اي اثبت اختصاصها على المعاني والبيان بالبلاغة
قال ولا يخفى وجوه المناسبة **قول** اما تسمية الفنون
الاول بالمعاني فلانه يبحث عن افادة التراكيب خواصها الى
هي عبارة عن المعاني المعنوية واما تسمية المعاني بالبيان
فلانه متعلق بالبيان المعنى الواحد وبكأنه بطرق مختلفة
في الوضوح واما تسمية الثالث باليديع فلانه يعرف المحسنات
الغريبة باليديع واما تسمية الفنون الثلاثة بالمسكان
فلكون كل منها متعلقاً بالظهور المقاصد والافصاح عن

المطابق واما تسمية الاخيرين بالبيان فتغليب الثاني على
الثالث واما تسمية الثلاثة بالبدن فلكون مباحثا بدنية
عربية **قال** الفن الاول علم المعاني **اقول** قد سبق
في مباحث المقدمة تحقيق هذه العبارة فلا حاجة الى
الاعادة **قال** كونه منه منزلة المفرد من المركب **اقول**
من فيه ومن المركب ابتداء ثبوتية انصالية اي يكون علم
المعاني حال كونه ناشئا من البيان منزلة المفرد
حاله كونه ناشئا من المركب **قال** لان البيان علم يعرف به
اقول اعترض عليه بان يفتنى جزئية علم المعاني
من البيان لا كونه منزلة الجزئية وفتنى ان يكون العارف
بعلم البيان عارفا بالمعاني وليس كذلك لان البيان
من حيث انه بيان لا يقتضي كون المؤدى مطابقا للفتنى
الحال بل البحث فيه عن كيفية ايراد المعنى الواحد
بطرق مختلفة سواء كان المعنى مطابقا ولا حتى ان من
عرف الدلالات العقلية وقدر على ايراد المعنى الواحد
في الفرق المختلفة كان عالما بالبيان وان لم يعرف المعاني
اصلا غابته انه لا يكون بليغا لان تمام بلاغة الكلام
يتوقف على كون المؤدى مطابقا وجوابه ان المقصود
ههنا ليس تعريف البيان وقوله بعد رعاية المطابقة
بفتنى الحال ليس جزاء من التعريف ولو سلم فالمقصود
من ذكر قوله بعد رعاية المطابقة مكان ان البيان
لا يقتضيه اذ الميراث مطابقة مفتضى الحال لا انه جزئ
منه او يتوقف هو عليه وهذه كما ان المصنف عرف اللب
بقوله علم يعرف به وجوه تحسم الكلام بعد رعاية المطابقة
لتنفي الحال ووضوح الدلالة فقال الشارح قوله بعد رعاية

المطابقة

المطابقة اشارة الى ان هذه الوجوه انما تعد حصة الكلام
بعد رعاية الامرين **قال** وقبل الشروع في مقامه اشارة
الى تعريفه وظيف ابوابه اجالا **اقول** رعاية فهم من ظاهر
الامر ان اطلق المقصود على المقصود الا في بعد التعريف
وضبط الابواب ويخرجه عن العلم بلفظ المقصود في قول
المصنف ويخرج المقصود من العلم ويندفع لجواز ان يخلل التنبه
بين التعريف وضبط الابواب وبين مقامه العلم فيصح ان
يقال قبل الشروع في مقامه العلم اشارة الى ما ذكر من جز ان
يكون ما ينشأ داخل في المقصود وذلك ظاهر ولو سلم فالنتيجة
من قواعد ضبط الابواب وفتناته كما لا يخفى فلا يعتد به
استقلا ولو سلم فتغلب المقاصد على ما يلائم وما بالعرض
فتناول المبادئ وما يجري مجراها كما سيحتمل في تحقيق ذلك
انشاء الله تعالى **قال** ليكون الطالب زيادة بصيرة ولان كل
علم **الاول** الدليل الاول عام يتناول التعريف
وضبط الابواب والثاني يختص بالتعريف ان امكن تعينه
بمكثف وتحقيقه ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتأق الا
بارادة متعلقة بعمومية المطلوب موقوفة على امتيازه عاده
فان كان واحدا وجب تصويره كما اذ لو لم يتصور اصلا استحال
طلبه وان تصور بمعية وغيره لم يتعلق بالارادة بخصومه
وان تصور به وقصد تحصيله في ضمن جزئ لا بعينه لم يقتر عنه
فرضا اداه الى غير المطلوب وان كان متكررا فان لم يكن
لكثرته جهة واحدة تليطها وتجعلها شيئا واحدا ويميزها
عما سواها وجب عليه تصور كل واحد على قياس ما مر وان يكون
له تلك كما في ضمن فيه لحقه ان يعرفها تلك الجهة والا
يفوته ما يعينه ويضيع وقته فيمك لا بعينه وذلك لانه لو

لم يعمورها بوجه استعمال طلبها وان تصورهما لما يجرى وغيرها
لم تتعلق الارادة بغيرها وان تصورهما به وقصد تحصيلها
في من جرت لا بعينه لم يميز المطلوب عنده ولم يامن ان
يؤديه الطلب الى غيره ففوت ما بعينه وبصبح وقتها
لا بعينه وان توجه الى تصور كل واحد منها بغيره ففوت
عليه ذلك ان لم يتناه او تعمس ان ساهت كما هو الظاهر
في ان اسماء العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز
ازداد فروعا بعد التدوين وعلى التقديرين يلزم الفوات
والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه حينئذ
يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فربما لا يبقى باقها الى
تحصيل المطلوب فيلزم ما ذكرنا ففهم ان الفوات والضياع
حاصلان على كل تقدير من تقادير انتفاء معرفة الكثرة
تلك الجهة ببد الطلب وان المراد بالوجوب المستفاد من
قوله فعليه ان يعرفها الوجوب العادى الذى مرجعه
رعاية الاخرى والا ليق فان قيل ترك معرفتها بتلك
الجهة والعدول الى معرفتها لجهة اخرى يتضمن حذف فوات
المطلوب وضياع الوقت ودفعه راجب عقلا قلت ان اريد
انه لا بد منه في تحصيل المطلوب فقد ظهر بطلانه وان اريد
ما ينتمى الى قاعدة التحسين فلا ياسب المتكامل وان اريد الوجوب
العرفى فهو ما ذكرنا ثم ان تلك الجهة قد تعتبر بحسب
الموضوع بان يكون موضوعات المسائل راجعة الى شئ واحد
كالعدد الحساب او اشياء متناسبة باعتبار امر ذاتى كالنوع
المقدار المتشاركة فيه كعلم الهندسة او عرض كموضوعات
الطلب الباحث عن احوال بهن الانسان والادوية والاعذية
من حيث انها تتعلق بالعمه وقد يعتبر بحسب المحمول بان يندرج

نحو جامع لما على قياس الموضوع وقد يعتبر بحسب الغاية كالعلم
في مسائل الطب الى غير ذلك من الاعتقالات العقلية والتعريف
بالاعتبار الاول اوله اما لكونه حدا او لانه الاصل الذى
لا بد من اعتباره في جملة الواحدة هو الموضوع لان المحولات
صفات مطلوبة لذوات الموضوعات هذا اختيار المحقق الاول
قال ويقال لها الصناعة ايضا **اقول** قال الشارح في
شرح المفتاح الصناعة اسم للعلم الحاصل من التمرن على العمل
وقيل علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمرأولة العمل
كعلم الجياطة او بدونه كعلم الطب مثلا وقد يطلق على ملكة
يتقن بها على استعمال موضوعات ما على الوجه البصري
لعمل عزم من الافراض بحسب الامكان وانما قيل
تلك الملكة الصناعة كما قيل لها العلم لانها المطلوبة
من العلم العملية فان المقصود منها انما يتيسر على الوجه الاخر
الاكمل تلك الجهة **قال** بيان ذلك ان واضع هذا
المن مثلا الخ **اقول** ههنا اجاب الاول ان المقصود
من هذا البيان ان هذه الملكة انما يتقن بها على استحضار
الاصول والقواعد والالتفات للمهمات اريد والمفهوم من
قوله السابق اى ملكة الخ انها انما يتقن بها على ادراكات
جزئية متعلقة بمواد مخمصة وبمهمات الشافى ان
هذا البيان يقتضى ان لا يكون واضع هذا المن مثلا عالما
له وهو ظاهر لزوما وفسادا الثالث ان هذه البيان يقتضى
ان لا يحصل علم المعاني لاحد الا بعد ان يحصل له ملكة
استحضار كل من مسائله من شأ وليس كذلك فان مسائله
اذ حصلت لشخص يكون عالما به بلا توقف على ملك الملكة
الرابع ان الكفاية كالتفاهة وهي لا توقف على معرفة

جميع مسائل الحق فضلا عن ملكة استخصارها فان ما كان
 الله تعالى ينسب من اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين
 لا ادري وهو يقبى بالاجماع فكذا البلاغة لا توقف على معرفة
 جميع مسائل البلاغة الخامس ان الخوف قولهم فلان يعلم
 الخوف لا يجوز ان يراد به الملك اذ لا معنى بالملك والمقصود
 بانه بل المراد به الامول والقواعد والمقصود ليس كذلك
 الجواب عن الاول انه لا حصر في المسألة فان الخوف من
 الجواز ان يقبى بها على كل من استخصار الامول والادراك
 الجزئية وعن الثاني ان كونه عالما به يفهم بطريق الاولوية
 ومن الثالث ان اسماء العلوم كالمعاني مطلقا تطلق على القواعد
 وعلى ادراكها وعلى الملكة الحاصلة مع ادراكها مرة بعد اخرى
 فعدم حصوله بمعنى هذه الملكة الابعة ذلك لانها في حصوله
 بمعنى اخرو عن الرابع انه انما نشأ من عدم التفرقة بين الامول
 والقواعد التي العلم عبارة عنها وبين المراد الجزئية المستفادة
 من تلك الامول فان عالم علم المعاني مطلقا يقبى ربه على
 تطبيق كل كلام جزئي له على شئ من المعاني ان لم يمنع عنه مانع
 وعالم علم البيان يقبى ربه على ابراء كل معنى واحد بطرق
 مختلفة فالوضوح ان لم يمنع عنه مانع الى غير ذلك وهي غير
 قواعد علم المعاني والبيان التي يجب العلم بها او ملكة استخصارها
 كما لا يخفى على من له ادنى مسكة وكذا الحال في التفكاهة
 كما تقر في موضعه وعن الخامس ان المقصود ان تلك العبارة
 بعيدا عن العلم بطلان ويراد بالملك لا ان لفظ الخوف تلك
 العبارة مستعمل في الملكة فان العلم بالخوف ليس الا بمعنى الملكة
 التي بها تمكن من استخصار قواعد فان قيل لم يجوز ان يراد
 به ادراك القواعد كما هو الظاهر قلت لان الادراك بالفعل

غير مراد لان من يقول فلان يعلم كذا لا يراد به انه يدرك
 القواعد وملاحظتها في ذلك الحين وهو ظاهري بل
 يريد انه تمكن من الادراك ومقتدر عليه فيقول الى
 الملكة وما يجب التنبيه له ان ليس المراد بالحالة البسيطة
 في عبارة الشارح هي الحالة البسيطة في عبارة القوم
 فان مرادهم بها العلم الاجمالي الذي يحصل اذ اتوجبا
 النفس الى المعلوم بعد حصول الملكة ومراده نفس هذه
 الملكة الحاصلة في حال الغفلة ايضا ولا يخفى في ذلك
قال لان كثيرا يطلق عليها **اقول** يعني ان لفظ كثيرا
 على الامول والقواعد اما بجازا مشهورا ملحقا بالحققة او
 حقيقة مرئية او املاحية وكذا في اطلاقه على الملكة وانما
 سكت عن حمله على ادراك القواعد اما لان احدها هو
 المتبادر من اطلاق لفظ العلم على العلوم المدونة على
 لفظ الادراك اولات العمل عليه يخرج الى اضرار وهو تقدير
 المتعلق والاصل عدمه ولا يعارض بان الاصل عدم التجوز
 فلا يجوز التجوز على الامصار حتى قالوا اذا دارا للفظين
 بجوار العمل على كل منهما على سواء لا يحد ذلك في الجواز
 المطلق لا المشهور الذي هو بالحقيقة ملحق **قوله** والصنف
 قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات **اقول** لا يخفى
 على من له ادنى مسكة ان المراد بالجزئيات على استعمال
 المعرفة في الجزئيات فقط لا الكليات الخمسة والامر القائل
 لها والجزئيات ومنها كذلك فان المراد بالاحوال الاحوال
 الجزئية وكذا المراد بادراكها ادراكها على وجه جزئي فيكون
 تلك الادراكات ايضا جزئيات ولهذا قال فكأنه قال
 علم يستنبط منه ادراكات جزئية والجزئية المدرك لا يستمر

جزئية الادراك لجواز ادراكه على وجه كلى قال بمعنى
 ان انا فرد يوجد **اقول** لما كان المتبادر من قوله معرفة
 كل فرد فردا خاصة ما لا يتناهى بالفعل ولم يكن مرادة
 لامتناعها وجهه بان المراد باستغراق الافراد الاستغراق
 المعروف وهو كل ما يوجد ويدخل تحت الارادة وبالمعرفة
 امكانها فلا يتناهى فيه عدم حصولها لما نفع عارض واراد بالبعين
 الغير المعين النصف والثلث او الاكثر مثلا فان جملة
 الاصل المضاف اليه يستلزم جملة الكسور المضافة
 وبالعين الثلاثة والعشرة مثلا والحذف والامتناع والظاهر
 ونحو ذلك قال وهو قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف
 به هذه الاحوال **اقول** يعني ان الوصف المذكور
 عليه بقوله ووصف الاحوال قرينة خفية على ما ذكر اما كونه
 قرينة فلما تقر عندهم ان في النسب التقديرية اشارة الى
 نسب خبرته فالوصف المذكور اشارة الى نسبة خبرته والنسبة
 الخبرية في مقام التعريف لا يذكر الا باضافة حيث اليه
 واما حقلها فماذا **قال** فان قلت اذا كان احوال اللفظ
 هي التاكيد **اقول** توضع السؤال ان قوله التي بها
 يطابق مقتضى الحال يستلزم نسبة الشيء لنفسه لان
 احوال اللفظ التي رجع اليها غير بها عين مقتضى الحال
 وقد عرفت ان معنى المطابقة الاشتغال فتكون المعنى الاحوال
 التي بسبب اشتغال الكلام عليها يشتمل عليها وتوضح
 الجواب ان سببية الشيء لنفسه انما يلزم اذا كان المراد
 بالاحوال عين مقتضى الحال وبالمطابقة الاشتغال وهو منوع
 بل المراد بمقتضى الحال هو الكلام الكلى المكلف بكيفية
 والقوم قد تسامحوا في اطلاقهم مقتضى الحال على تلك

الطهريات

المضمومة وبالمطابقة الحمل فمعنى العبارة الاحوال التي بسبب
 احتمال الكلام الجزئ عليها يكون من جزئيات الكلام
 المطابق لمقتضى الحال وهذا هو التحقيق الموعود فيما سبق
 وان اردت تحقيق المقام فاستمع لما يتلى عليك من الكلام
 فتقول وبالله التوفيق اختلف في تعيين مقتضى الحال فذهب
 الشارح الى انه كلام كلى شتمل على المضمومة واستدل
 عليه بوجهين احدهما قول صاحب المفتاح في تعريف علم المعاني
 تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره حيث قال فان المذكور
 حقيقة هو الكلام لا الحذف او التقديم او نحو ذلك والثاني
 قول المصنف في تعريفه ايضا احوال اللفظ المراد التي لها
 يطابق مقتضى الحال فان المراد باحوال اللفظ هو التاكيد
 والتعريف والتأخير ونحو ذلك فان كان مقتضى الحال ايضا
 ذلك يلزم سببه الشيء لنفسه وذهب الفاضل المحض الى انه
 نفس المضمومات واستدل عليه بنص صاحب المفتاح عليه
 اجمالا ولا حيث قال فان كان مقتضى الحال اطلاق
 الحكم وان كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فان كان مقتضى
 الحال متى ذكر المسند اليه الى غير ذلك وتمعيه ثانيا
 حيث قال واما الحالة التي تقتضى ذكر المسند اليه واما
 الحالة التي تقتضى البسطة الى غير ذلك واجاب عن الوجه
 الاول من وجهين استدل بالشارح بوجوه اما الاول فتاويل
 كلام صاحب المفتاح بان بعض المقننات كالمؤكدات واداة
 التعريف ما يذكر فوجب حمل المذكور على التغليب رعاية
 لما متروك به في الاجمال والتعميل وفيه بحث لانا لا اشترط
 المتقضى هو المؤكد واداة التعريف بل التاكيد والتعريف بالاداة
 كما هو مخرج كلام صاحب المفتاح حيث قال اما الحالة التي

يقتضى التعريف باللام بعد جمع الإطلاق عليه لكن باعتبار كونه
 والأعلى لأنه لا يقتضى حقيقة تسلسل لكن اعتبار التغليب
 الغالب إذا كانت المذكورة غالباً على غيره بجهة من الجهات
 المتبررة في التغليب وهما ليس كذلك فالأول أن يترك
 طريق التغليب ويجعل الذكر مجازاً عن الإيراد من
 قبل ذكر المقية وإرادة المطلق بقربيه ما ذكر في الأجمال
 والتفصيل وأما الثاني فبيان المذكور حقيقة هو الكلام الغزوي
 المسبوع دون الكل المعقول الذي جعلته مقتضى الحال
 فكما يقع جعل الكل بذكر جزئية لكونه في صفته كذلك
 يقع جعل الأحوال المذكورة بذكر الكلام المشتمل عليها
 لكونها كليات له وفيه أيضاً بحث لفوت الفرق بين الكل
 بالنسبة إلى شيء وكيفية فأن الأول من الشيء بالنظر إلى
 التحقيق دون الثاني ولا يلزم من إعطاء الأول حكم الشيء
 إعطاء الثاني إياه وأما الثالث فأن السكاكي كما جعل
 الالتفات سبباً لطلقه بالمسبوع جعل أيضاً ما يتعلق بالمذكور
 مذكوراً وهذا ويمكن أن يجاب عن الوجه الثاني من وجهي
 استدلال الأحوال التي بسبب اشتغال الكلام عليها تشتمل
 على المفوضيات والاعتبارات الكلية لأن المشتمل على المشتمل
 على الشيء مشتمل على ذلك الشيء بواسطة فقد ظهر أن الأقرب
 ما ذهب إليه الناضل الحق **قال** وأحوال الأسناد أيضاً
 من أحوال اللفظ **أقول** هذا جواب عما يقال المذكور
 في التعريف أحوال اللفظ والاستناد ليس بلفظ فأحواله لا تكون
 أحوال اللفظ وتحقيق الجواب أن الإطلاق والتبديد بالتاكيد
 وأنا كما نلاحظ إلى الحكم لكن التجريد عن المؤكدة والأقربان
 به الذين يتفرع من لهما في المعاني يربحان إلى الكلام الملفظ

فان

فان الحال قد يقتضى كيفية مفهومة هي الإطلاق في أمر معيّن
 هو الحكم ويقتضى بتوسط تلك الكيفية كيفية أخرى في اللفظ
 هي تجريده عن المؤكدة فحينئذ الكلام حينئذ التجريد ليس به لفظ المقود
 أعني الإطلاق ومجرد الاختصاص وقد يقتضى تقييد الحكم بالتاكيد
 ويقتضى بتوسطه اقتران الكلام بالمؤكدة فحينئذ يتجلى وتزبد
 بشئ من المؤكدة يهدر مقتضى ضمعاً وقوة **قال** وتخصيص اللفظ
 بالعربي مجرد اصطلاح **أقول** هذا جواب عما أورده على المسند
 أن العلم لا يختص باللفظ العربي فالتبديد به يكون حشواً منسباً
قال وإن عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني **أقول** لما
 ذكر كلام المفتاح وكان في غاية المعجوبة وجب التفرغ لعله
 وتخصيصه لاقتضاء التعليم عن ورطة الحيرة وتخليصه فنقول
 التبع الاستقراءياً فاشياً والخواص جمع خامسة بمعنى الأثر يقال
 خامسة ذلك التركيب كما يعنى أشراً لشيء منه وقوله في الأداة
 طرف الخواص لأننا منبها فلا نهنا محيط بها وهي متصفة لها
 أن قدر المتعلق معرفة وأما حال منها أن قد نكرة وإنما أجمع
 إلى ذلك التبدل لأن التبادر من خواص التركيب ما يختص بها
 مطلقاً أو بالإضافة إلى بعض ماعداه فيدخل فيها المعاني
 المختصة بها الراجعة إلى حيثانها التركيبية أو منزهة عنها الواقعة
 فيها فلما قيدت بالافادة تخلصت بالمعاني التي تقيدها التركيب
 من حيث هي هي أو بمنزهة عنها الواقعة فيها كذا الإنكار والتخصيص
 اللذين يقيدها أن زيد أقام وزيد اضربت كما تحققته فيما سلف
 واخترت الافادة على الدلالة لأن المعبر عن الخواص أفادة
 التركيب إياها السامع وفهم السامع إياها ما لا يجرد دلالتها
 عليها من غير اعتبار الفهم وقوله وما يفعل عطفت على الخواص
 وميربها التركيب وقوله من الاستقسان يكاد لما يتصل والغير

هذا

بمعنى والتعود به بيان ان صاحب المفتاح لا يه له مع معرفة
الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة
وقد سبق تحقيقه فلا حاجة الى الاعادة وقوله لا يمتزج متعلق
بالمتبع ونسبه على العنصرين ويجوز جعله جنساً من التعريف
وان لم يكن من الموقوف وذكر الوقوف بعد المعرفة المعنوية
من التمتع نسبة على ان سبب الاحتراز هو الاطلاع على الخواص
وحضورها في الذهن لا مجرد التمتع والمعرفة ولو محذونة
كما حاله الدهول ولم يتعرض للرعاية وان كان الاحتراز
حقيقاً لكوننا لازم الوقوف عادة وللإشارة الى ان غير الراعي
تفرد غير الراقف ومعنى تطبيق الكلام على ما ينفي الحال
ذكره كما عرفت سابقاً ايراد الكلام مستعمل على خصوصية
يقتضي الحال ايرادها او حمل كلام غيره عليها **قال** والمثاني
انه في التراكيب بترتيب اللفظ **الذي** **اقول** ذهب الفاضل
المعنى فيما كتب على شرحه للمفتاح الى ان هذه الوجه لم يذكر
المصنف في الايضاح اعتراضاً على تعريف صاحب المفتاح
حتى يصلح سبباً للعدول بل السؤال متجه على حدة البلاغة
وحده حتى لو فرض ان علم المصنف لم يجد بما ذكره كان ذلك
السؤال متجهاً وانما اورد المصنف في اول كتابه لضرورة
هي ان ذكر مباحث البلاغة هناك واوردته بعد نقله
حده السكاكي لعلم المصنف لاد في مناسبة فكانه قال ان
اراد بالتراكيب في حدة البلاغة تراكيب اللفظ كما اراد
بها ايضا تراكيبهم في حدة المعاني فقد جاء الدور والى
هذه المناسبة انشأ بقوله وهو الظاهر وفيه بحث اما
اولاً فالان المصنف قال في الايضاح ثم قال واعني بالتراكيب
تراكيب اللفظ ولا شك ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ

يتوقف

يتوقف على معرفة البلاغة فلو كان مراده الايراد على حدة
البلاغة وحده لاد في مناسبة التي ذكرها لكن نقل قوله
واعني بالتراكيب تراكيب البلاغة ولم يعب الى مكان توقف
معرفة البليغ على معرفة البلاغة كما لا يخفى وأما ثانياً فلا بد
لأنه يمكن اعتراضاً على الحجة لرفع اجنبياً عن الاعتراضين
عليه فان المصنف قال بعد هذه الاعتراض على ان قول
وغير مهم لم يبين مراده ولا شك ان الاعتراض على الحجة
وقد قال قبله وفيه نظر اذ المتبع ليس يعلم ولا صادق
عليه فلا يصح تعريف شيء من العلوم به فعمل ما يشبه اعتراضاً
على حدة البلاغة لا يليق بشأن من انتصف بالفضل والبراعة
واما تحقيق كونه اعتراضاً على الحجة فهو ان حاصل كلامه
ان الحجة فاسدة لانه مشتمل على قيد غير معلوم وهو تراكيب
الكلام فان في بيانه اما الدور او اخذ قيد مجهول وعلى
التقديرين يلزم غير العلمية وذلك لانه اخذ في تفسير
تراكيب الكلام تراكيب اللفظ وهو الظاهر اما السابق المذكور
لعدم الاعتدال بغير تراكيبهم فقد جاء الدور وان اراد غيرها
فلم ينسب واياماً كان يلزم ما ذكرنا من اشتغاله على قيد
غير معلوم **قال** واجيب عن الاول بان اراد بالمتبع الخ
اقول لقائل ان يقول كما ان المتبع ليس يعلم ولا
صادق عليه كذا لك المعرفة لان العلم كما سبق اما الملكة
او الامول والقواعد او ادراكها والمعرفة ليست شيئاً منها
ويمكن ان يقال المراد بالمعرفة ايضاً سببها وهو الملكة فيكون
محاذراً في المرتبة فنوله كما صرح به في كتابه حيث قال
واذ قد تحققت ان علم المصنف هو البليغ من معرفة خواص تراكيب
الكلام ومعرفة صياغة المعاني الخ وتقرينات الادب المشجونة

بالمجاز جواب ما يقال ان اطلاق التبع واردة المعرفة مجاز
 فكيف يقع في التعريف **قال** وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام
 السكاك الخ **قول** يعني انا لا اشد ولا انه لشر الزاكي
 تراكيب اللفظ واما يلزم ذلك لو كان قوله وهي تراكيب
 اللفظ اجزا من تفسيرها وليس كذلك بل خارج عنه ذكر
 لبيان المقصود بها وتعيينه **قال** واقول لا يفهم من قوله توفية
 خواص التراكيب الخ **اقول** هذا ايضا جواب عن الاعتراض
 الثاني وحاصله اننا نختار التقا الثاني من الترديد قوله فلم
 يبينه قلنا ليس كذلك فان توفية خواص التراكيب حتمها
 وانما كانت في نفسها احد من ان يورده كل كلام له على
 ما ينبغي وان جعل كلام الغير عليه لكن قوله هي تاذية
 المعاني دل على ان المراد بها توفية خواص تراكيب ذلك
 المتكلم لان المعاني المعبر عنها اذا كانت للتكلم يجب ان
 تكون التراكيب المعبر بها له ايضا لا تنحصر التفسير عاقبة
 بعبارة غيره وكذا قوله وابراد انواع التشبيه الخ كما قرر
 في الشرح ولما نل ان يقول لا اشد انه صريح في تاذية كرم
 لا يجوز ان يراد الخواص التراكيب والتشبيهات والمجازات
 والكنائيات بالادعاء فيكون المعنى بلوغ المتكلم في تاذية ما قصد
 بالكلام حذاه اختصا من توفية خواص تراكيب اللفظ
 في كلامه وابراد انواع التشبيه والمجاز والكنائية التي
 اغبروها في كلامهم في كلامه وبالحيلة يكون بحيث يتغير
 في كلامه ما يعتبره اللفظ في كلامهم من الخواص والطائفت
 وهذه الكلام لا اعتبار عليه ولا سبيل للرد اليه وقيل في الرد
 على الشارح ان ذلك المتكلم ان لم يعتبر بالغة فليس تراكيب
 خواص اذ لا اعتداد بها وانما اعتبرت عاد المحذور وجوابه

اختار

اختيار الثاني قوله عاد المحذور قلنا انما يعود اذا اخذ
 في مفهوم بلاغته ما يوجب التوقف وليس كذلك بكل مفهومه
 بلوغ المتكلم في تاذية ما قصد حذاه اختصا من توفية خواص تراكيب
 كل كلام موافقا لمقتضى الحال ويورده كل تشبيه ومجاز وكنائية
 له كما ينبغي فلا يلزم عود المحذور أصلا ولا وجه لاختار الثاني
 الاول لان فيه التزاما ان يكون تراكيب غير اللفظ خواص
 ولا يلزمه من ثم مراعاة هذا الفن **قال** ثم الا وقع في تعريف
 المعاني الخ **اقول** اما كونه اوضح من تعريف المعاني فلا يتفانه
 عن التوفية الحفية وابراده عن لزوم سببية الشئ لنت ظاهر
 وعن التكليف في ادراج احوال الاستناد في احوال اللفظ
 واما من تعريف صاحب المفتاح فخلوه من تعينه فيه والغاز
 وامرانه عن ورود الاشتكاكين عليه وان اجيب عنهما بالتكليف
قال ونخصر المنعقد من علم المعاني في ثمانية ابواب اغما
 الكل في اجزائه لا الكل في جزئياته **قول** قال للمنفذ
 في المتن ونخصر في ثمانية ابواب ثم قال في الايضاح الذي
 هو كالشرح له ونخصر المنعقد من علم المعاني في ثمانية ابواب
 فظهر انه شر العلم بالمنعقد وجعله نفسه فيكون من في
 علم المعاني بياننا للرموز قطعاً لأصله للتصديق وهذا قال
 الشارح اعتصار الكل في اجزائه لا الكل في جزئياته ثم
 قال والاعاء وان لم يكن اعتصارا لكل في الاجزاء بل
 الكل في الجزئيات لصدق علم المعاني على كل باء لان المنعقد
 كما عرفت عين علم المعاني فالوكان المنعقد كل كان العلم
 ايضا كذا قصد في على كل باب تحقيقا بمعنى العموم والكلية
 ثم قال فلما مر منه الكلام اي ظاهرا طلاقا المنعقد على
 العلم والتعريف عنه وارجاع من غير نخصر اليه باعتبار مشعر بان

العلم عبارة عن نفس القواعد ام المراد بالعلم الذي يرجع اليه
مغير في هذا المتن نفس القواعد فان العلم لما عبر عنه
بالتعمود ولم يبق على ظاهره المتناول لها والبياني وما يجري
بجوارها ايضا وان كان بطريق السامحة علم ان المراد به
نفس القواعد وتعريف العلم وبيان الاغمار والنسبة
الا ان خارجة عن التعمود وانما لم ينل عن العلم وان كان
الظاهر لك اشارة الى سبب خروجها عن العلم كونها غير
معمودة وانما قال ظاهر هذا الكلام بشعر لا في التعمود
في نفسه امر من التعمود بالذات والتعمود بالتبع فتناول
التعريف والتبيين وبيان الاغمار هكذا حيث ان فهم هكذا
المقام **قال** وتبينها بوقوع النسبة او لا وقوعها او باتباع
النسبة واتزانها خطأ في هذا المقام **اقول** فيه تعريف
للمرور في حيث قال ونفى بالنسبة اتباع المعكوم عليه او سلبه
عنه **قال** ان كانت النسبة خارج في حد الارضنة الثلاثة
اقول هذه ادفع لما توهم من الاخبار الاستقبالية
الاجابية يعني ان تكون كاذبة كلها والسلبية صادقة باجمها
اذ لا نسبة خارجية عنه فيصدق السلب ويكذب الاجاب
فدفعه بان فيها ايضا نسبة بثونية او سلبية لكن بالنظر الى
الاستقبال فان صدق الاخبار الاستقبالية وكذبها انما
يعتبر ان بالنظر الى النسبة الاستقبالية دون الحالية لا يقال اذا
كانت الاخبار الاستقبالية غير صادقة ولا كاذبة في الحال
بحرم الواسطة بين الصادق والكاذب وهو مخالف لمذهب الجمهور
كما يقال لا نأخذ بقول الواسطة انما يلزم اذ لم تنصف تلك
الاخبار باحدهما في الجملة وليس كذلك بل هي منصفة
باحدهما لكن بالنظر الى الاستقبال فتدبر ولا تفعل **قال**

وهذا الاجبة لتخصيصه بالخبر **اقول** فيه بحث لانه ان اراد
التخصيص بالقوت اعني التخصيص بالانواع وان اراد التخصيص
بالاثبات فوجه ما ذكره نفسه في اول احوال الاسناد من كونه
اصلا في الكلام لان الانشأ اما تجعل منه باشتقاق او نقل
او زيادة اداة وكونه اعظم شيئا واعلم فائدة لانه الذي
يتميز بالصور الكثرة وفيه يقع المياعات الجيدة **قال** ولا
حاجة اليه بعد تفيد الكلام بالمبلغ **اقول** اجيب بان
تفيد تحقيق معنى الاكتاب ودفع توهم انه قد يفعل على
زيادة الفائدة من غير ما حظته تفيد الكلام بكونه بليغا
قال وكذا من احوال الجملة الى قوله يجعل بالاسناد
اقول ليس تسمية هذا الباب بالباب السادس ولا باب
الاجاز والامتنان والمساواة بالباب السابع ولا باب الانشاء
بالباب الثامن بالنظر الى ترتيب المتن فان باب الانشاء في
المتن سادس وباب الفصل والوصل سابع والاجاز والامتنان
والمساواة ثامن قوله ولذا اتمى وكونه انما يقرر نفسه الفصل
والوصل تنسرها من الاحوال لا ان يكون لها احوال
زائدة عليها كما في باقي الابواب لم يقل احوال الفصل
واحوال الفصل والوصل لكنه يقتض بالانشاء فتدبر
قال وبسم هذا البحث بالتبعية الخ **اقول** اعلم به من الوهم
وهو التأثر بسمه وكى وقوله لانه قد سبق الخ اشارة الى
وجه وسم هذا البحث بالتبيين فانه يستعمل فيما سبق او علم
بوجه من الوجوه ولهذا يستعمل في البيدييات وما في حكمها
وقوله وقد علم شروع في دفع الورد لانه اورد المصالح
على تعريف الخبر بالكلام المحتمل للصدق والكذب وتعريف الصدق
بالخبر عن الشيء على ما هو به والكذب بالخبر عن الشيء لا على ما هو

به والدفع الاول دفع بالتأويل في جانب الخبر الثاني دفع
 بالتأويل في جانب الصدق والكذب قال المناضل المحقق قدس سره
 ان ما هو صفة المتكلم راجع الى صفة الكلام حقيقة بناء على ان
 قولنا متكلم صادق معناه صادق كلامه اذ هو متون على ما هو
 صفة الكلام بناء على ان معناه كون المتكلم بحيث يكون كلامه
 صادقا قاله في الدور لازم ثم جازي له اذ على الاول فهو ان الصدق
 والكذب وانما انحد في التعريفين على ذلك التقدير لكن الحد
 متعدد فيهما كما ذكره في دور لعدم تعريف الاخر بالاشياء
 بالخبر عاد الدور واجتمع في دفعه الى وجه آخر فيه بحيث لان
 مقصود المصدقين واحدا ببناء ان الوجه الثاني في دفع الدور
 لا يصلح واقعا له الا ان الدور لازم مطلقا حتى يرد كلامه بدفع
 الدور بناء على الوجه الاول كما لا يخفى على المتأمل قال والواقع
 ولو خطأ لك قال الخ **اقول** ذهب صاحب الكشاف الى ان مثل
 هذه المواضع الحال والكمال فيها ما تقدمه من الكلام وعليه
 الجمهور قال الخري انها للعلم على محذوف هو ضد الشرط
 المذكور وسيأتي في آخر باب الفصل والوصل تمام تحقيقه
 ان بناء الله تعالى **قال** يدل قوله تعالى **اقول** مدعى
 النظام ان الصدق مطابقة الاعتقاد فقط والكذب عدها
 فقط والآية انما افادت الثاني فقط فلما اذا افادت
 الثاني يستفاد الاول يقتضي عدم القائل بالفصل اذ لا احد
 يقول ان الكذب عدم مطابقة الاعتقاد والصدق بمطابقة
 الواقع او مطابقة ما **قال** ورد بان المعنى المذكور في
 الشهادة **اقول** يعني انما لا يشترط الكذب راجع الى قولهم
 انك لرسول الله ثم لا يجوز ان يرجع الى قولهم لشهادة باعتبار
 تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادة كاذبة من صميم قلبك

من اجل

دخول

وخلاص اعتقاده بالشهادة ايراد المؤكدات وظاهرا انه غير مطابق
 للواقع لانهم المنافقون الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
 وتحقيقه ان الحكم كما سبقت تارة يؤكد بالنظر الى فائدة النظر
 اذا كان المخاطب منكرا لاصل الحكم واخرى بالنظر الى لازم
 الفائدة اذا كان المخاطب منكرا لكون المتكلم مقفدا للخبر
 ما اخبره كما يقول انك لرسول الله فاما في قول الرسول صلى الله
 عليه وسلم انك لرسول الله فاما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم
 وجه التاكيد بانهم عالمون به ومعنى ذلك انهم الله تعالى
 في دعواهم هذه **قال** وما قيل بان راجع الى قولهم شبه
 والله اخبار الخ **اقول** قال الشارح في شرح المنهاج الكذب
 راجع الى قولهم تشهد بناء على كونه اخبارا بالشهادة في
 الحال او الاستحالة لا انشاء للشهادة فالظاهر ان مراد المناضل
 ايضا من المعنى **قال** وفيه نظيران مثل هذا يكون غلطاً
اقول قال المناضل المحقق تسمية هذا الاخبار شهادة
 يفهم الاخبار بكونه سمي بالشهادة ويدل عرفا على كونه مادل
 عن علم ومواطاة قلب والكذب راجع الى هذا الخبر المعنى
 لا الى نفس التسمية فلا نظرية في بحث لانه ان اراد بالخبر
 المعنى تسمية شهادة ونحوه فلا كذب فيه لانه مطابق للواقع
 فلا وجه لتكذيب الخبر بسبب تضمنه له وان اراد انه صادر
 عن علم ومواطاة اعتقاد فتكثر الواسطة وموارد الاستعمال
 تشهد بان الرجوع اعنا هو في موضع يكون الواسطة واحدة
 على ان حق العيان حيث ان يقول الى الخبر المدلول عليه
 بالخبر المعنى فالاولى ما ذكره الشارح في شرح المنهاج انه
 راجع الى تسمية هذه الاخبار الخالي عن مواطاة القلب
 شهادة كانه قال اخبارنا هذه الشهادة فكذب فانه جعل الخبر

اللفظ اخبارنا هذه الشهادة وهو كذب قطعاً دون قولهم نسبة
شهادة أو هو معنى بالشهادة فإنه صادق بلا مزية **قال** ولو
سلم فاشتراط الموطاة في مطلق الشهادة منوع **اقول** يدل
على اشتراطها قول اهل التفسير الشهادة اخبار عن علم المشهود
وهو المحض والاطلاع ولذا قال الامام البضاوي
ولذلك مدق المشهود به وكذا في الشهادة **قال** فظهر بما
ذكرنا **اقول** اي ظهري جعل حاصل الجواب منع كون الكذب
راجعاً الى قولهم انك لرسول الله وجعل الوجهين الاولين
سندين للمنع وجعل قوله او المشهود به حواياً بنسبها فساد
جعل قوله او المشهود به سنداً أيضاً لذلك المنع اذ لا وجه
لان يقال لانهم ان الكذب راجع الى قولهم انك لرسول الله
لم لا يجوز ان يرجع اليه بالنظر الى زعمهم الفاسد ولنا ان
يقول اذ قيد المنوع بالنظر الى الحقيقة لكان لجعله سدا وجه
كان يقال لا شرعاً في الكذب راجع الى المشهود به حقيقة لا يجوز
ان يرجع الى الخبر العيني او التشبيه او الشهود به لكن لا حقيقة
بل في زعمهم فإنه ليس بكذب حقيقة بل حكاية لتكذيبهم انفسهم
قال عبد الله بن ابي سلول **اقول** ذكر في شرح البخاري ان
الامام الثاني ايضاً صفة لعبد الله فهو بالنسب وسلول غير
منصرف لانه اسم ام عبد الله وهو منسوب الى الابوين فليحتمل
هذا فان اكثر الناس بل كلهم غافلون عنه **قال** ما اردت اني
انك ذلك رسول الله **اقول** اي اي عن اردت تنهياً الى
تكذيبك وفيه مبالغة حيث جعله نهاية ارادته **قال** وتحقيق
الكلام ان الخبر اما طائفتان للواقع **اقول** هذا هو الموافق
لكلام المحققين من شرح المفتاح وغيرهم وان كان مذهب
المجاويف غير مذكور في المفتاح فانهم صرحوا بان الانقسام على

مذهب

على ان الوصف المذكور في المتن المذكور في المتن كما
اعترف به نفسه ايضاً بل فصار جاع اليه ضمير لكونه
وهو الفت لانه المبتدأ للكاشف لا ذكره كما اعترف به
ايضاً وظاهر ان الفت الخوي في مثل ما ذكره هو الواحد
لا المتعدد الا بالتأويل المذكور فتدبر **قال** اوردى فلا
تنفع الاشاعة **اقول** اوردى تلك والاشاعة الحذر
والبدع جمع بدعة بمعنى الامر الغريب يعني لا تنفع طائفة
الامور الغريبة الحذر من امركا من الاحالة **قال** اراد
بالتمحيص ما يبعد تقليل الاشتراك **اقول** انما جملة
عليه دون ما ذكره الحكمة ليستقيم التقيل بقوله زيد
التاجر اذ ليس فيه تقليل الاشتراك ولم يقتصر على رفع
الاحتمال لان تقليل الاشتراك مراد به قطعاً وانما
الكلام في تناوله لرفع الاحتمال **قال** لبيان ان التقيد
منها الى الجنس دون الفرد الخ **اقول** فيه بحث لان
الفرد ليس بمقتضى منها أصلاً **سبقي** في بحث الاستفراق
ان التكرار المتبني اذا كانت مع من يكون معاني الاستفراق
حتى لا يحتل غيره فحينئذ لا ينفك هذا الوصف بهذا الاعتبار
زيادة النعم والاحاطة **قال** ثم قال وانما احاطت النار
هنا معرفة **اقول** اوردى عليه ان صاحب الكشاف صرح
في اول سورة النجم بانها مدنية فكيف يصح قوله هنا
لان الآية في سورة النجم نزلت اولاً مكة وايضاً قد
سبق منه ان المصدر بها ايها الناس ملكي ويا ايها الذين
آمنوا في جواب الخارج في شرح الكشاف من الاول
بانه يجوز ان تكون تلك الآية من سورة النجم
ملكية ونصريحه يدل على عدم الوقوف في جميع السور

ومن الثاني بان ما سبق رواية عن علقمه والمجهول على
 ان سورة البقرة مدنية **قال** قلنا يمكن ان يقال الوصف
 يجب ان يكون المخ **اقول** قيل ان العلامة تقصد
 لبيان وجه تنكير النار في احدى الآيتين وتعرفها في
 الاخرى كما دل عليه قوله وانما جاءت التكرار هنا
 معرفة وفي سورة التخميم تكريه وبين ذلك بان الآية
 في سورة التخميم نزلت في مكة ففرقوا ههنا ناراً موصوفة
 بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مثاراً بها
 الى ما عرفت اولاً والمبادر من هذه العبارة ان النار
 الموصوفة انما نزلت في سورة التخميم نكح لانهم لم
 يعرفوها لغتها التكرار ونزلت في سورة البقرة معرفة
 لانهم عرفوها من هناك فحقراً التعريف فان حمل كلامه
 على ذلك ظهر ما قصد على لسانه ولزم ان لا يجب هذه كون
 الصفة معلومة التحقق عند المخاطب وان اول ما ذكر في
 الشرح فان عزمه لان المخاطب في سورة التخميم لما كان
 عالماً بالنار الموصوفة بسباع من النبي عليه السلام ان المخاطب
 في سورة البقرة عالم بها بسباع الآية فلم تكسر في الاولى وعرفت
 في الثانية فان وجه بقصد التحويل في التكرار والتوبة
 في التعريف وكل منهما يناسب مقامه كان توجيهها آخر
 لا سيما ان كلام الكشاف ودفعاً لما يتوجه عليه من اختصاص
 الصلة بوجوب المعرفة وبالجملة كلام صاحب الكشاف في
 هذا المقام يدل على انه لا يشترط العلم في مناة المكان
 وتحقيقه انك اذا قلت جاء في رجل عالم فقد قيدت او لا
 سبب الرجل بمفهوم العالم وقصدت ثانياً بهذا القيد
 الى فرد لا يمينه من الافراد التي يصدق هو عليها واذا

قلت

قلت جاء في الرجل العالم فقد اردت بافظ الرجل فرداً
 معيناً باعتبارها واوردت العالم تميزاً له عن معين آخر
 وهذه معنى ما قيل من ان الوصف في النكرة للتخصيص
 وفي المعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معروف باعتبار
 انساب صفته اليه بخلاف المعرفة الموصوف ويمكن ان
 يقال ان قول العلامة فلما جاءت النار الموصوفة بهذه
 الصفة منكرة في سورة التخميم فلما وجد تعريفها ههنا
 لم يستدل لا يكون وجه التكرار مقصوداً بالبيان واذا الكنى
 في الجواب بياناً للتعريف ولم يتعد لبيان وجه التكرار
 فتدبر واستنق **قال** والظاهر ان قول السكاكي اشارة الى
اقول قال السكاكي واما الحالة التي تقتضي تأكيد
 وهي اذا كان المراد ان لا يظن بان السامع في حلك
 ذلك تجوزاً او سهواً او لساناً كقولك عرفت اننا عرفت
 انت وعرفت زيد زيد او نفسه او بينه وورعاً كان التقيد
 مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير
 مع الفعل وقد اضطرب كلام الشراح في توجيه قوله كما
 يطلعك الخ فاختار الشارح في شرح الفتاح غير ما اختاره
 ههنا وهو انه ليس متعلق بقوله ورعاً كان التقيد الخ
 كما توهمه العبارة اذ ليس في فصل اعتبار التقديم والتأخير
 مع الفعل ما يطلعك على ان التأكيد قد يتعد به مجرد
 التقرير بل هو متعلق لما قبله وذكره مجرد التقرير اقرب
 بينهما كما انه قيل ارادة دفع توهم التجوز او التهور او
 النسيان يقتضي تأكيد المسند اليه كما يطلعك اليه ذلك
 العمل فانه ذكره هناك ان قولك انما سمعت في حاجتك
 يفيد التصريح ان قولك سمعت انما في حاجتك يتعد به

وجه مح

وقع احتمال التجوز أو السهو أو النسيان فلم من ذلك
 أن تكرير المسند إليه في أنا معرف لا يفيد دفع ذلك التوهم
 وإنما يفيد تكريره على وجه التأكيد فيكون إرادة دفعه
 منتفية لتأكيد المسند إليه لا لتكريره **قال** ومهما عت
 وهو أن ذكر عدم الثبوت الخ **أقول** قال الفاضل المحشي
 هذا أغما يصح إذا أريد بالتجوز ما يتناول العقل والنقل
 وأما إذا خص بالتجوز العقل كما يشعر به كلام السكاكي
 حيث قال وأما الحالة التي تنفي تأكيد هي إذا كان
 المراد أن لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوز أو
 سهو أو نسيان فلا بد من التعمير لعدم الثبوت فإنه تجوز
 لغوي لم يندرج في التجوز المذكور على هذا التقرير وفيه
 بحث لأن عبارة السكاكي ليست بخاصة الاختصاص بالتجوز
 العقل لا لأن ظن التجوز في الحكم أحد من أن يكون في
 الحكم نفسه أو في واحد من طرفيه ولو سلم ذلك فالكلام
 في عبارة المنفرد هو خالية عن الاستعانة بالاختصاص
قال وما يدل على أن عطف البيان لا يلزم البتة أن يكون
 اسما مختصا **أقول** هذا على مذهب من جعله عطف
 البيان وذهب البعض إلى أنه بدل واختاره الفاضل
 الرضوي تمام البتة
 والمؤمن العائذات المبريات ركبان مكة بين القيل والسند
 الموال للقسر والمؤمن من الأيمان من الأمن والعائذات
 جمع عائذة والعوذ وهو الالتجاء أما منصوب بأنه مفعول
 الزمن أو مجرور بالامتنان والقيل والسند مفعولان
 يعني اسم بالذي يؤمن بالبور المتجشبات إلى حرم مكة
 بحيث يسها ركبان مكة كائين بين هذين الموضعين

قال

قال وكذا الفظة أله حامل بمعنى الجنسية والوحدة **أقول**
 أما على تقدير أنه موضوع للفرد المنتشر فظاهر وأما على
 تقدير أنه موضوع للماهية من حيث هو فباعتبار أن
 أكثر الأحكام المستقلة في العرف واللغة على الماهيات من
 حيث إنها في ضمن فرد منها لا عليها من حيث هي
 فيفهم بقية تلك الأحكام أن مع اسم الجنس معنى
 الوحدة **قال** وهو الذي يكون ذاته بعضا من ذات الجدل
 منه الخ **أقول** توهم بعضهم عكسه فيها خامسا ليس
 بدل الكل من البعض ومثله له بقوله
 : فخر الله أعظم أفوها : يسجستان ملحة اللغات
 وعوقولهم تطرت إلى القمر فلكه إذا جعل القمر جنرا من
 الملك ورد بان أثبات باب بما يحتمل غيره أما الأول
 فيحتمل أن يكون منصوبا على المدح أو الاختصاص أو مراد
 بالاعظم ذلك الجنس بطريق التجوز بالخبر عن الكل
 ويكون ملحة اللغات عطفاً على أن أو بدل اشتغال وأما
 الثاني فيحتمل أن لا يكون القمر جنرا من الملك وعلى تقدير
 الجزئية يحتمل أن يكون بدل اشتغال كما قال صاحب
 الباب في أعراب الفاتحة قولهم تطرت إلى القمر فلكه
 من بدل الاشتغال **قال** وكان الأحسن أن يقال كزيادة
 التقرير والإيضاح كما وقع في المستاح **أقول** قال الفاضل
 المحشي القول بأن ذكرها معها أحسن كلام حسن أو حسن
 منه أن يشار مع ذلك إلى ما تنفرع على اختلاف العبارة
 وهو أن السكاكي لما جمع بين التقرير والإيضاح ابتدأ في
 التمثيل ببدل الاشتغال وأورد فيه بدل البعض كما
 أنه في بدل البعض أحسن منه في بدل الكل مع أن

الكلام في خصائص السند اليه والتخصيص في الاصلين
الظهر والمصنف لما اقتصر على التقديم ابتداء في
التفصيل ببدل الكل لظهوره فيه وعقبه بدل البعض
لانه اقرب اليه في ذلك من بدل الاشتغال وفيه
جث لان هذه الاحسنه انما تتم لو ذكر الايضاح
وحده في عبارة المصنف كما ذكر التقديم وحده في
عبارة المصنف واما اذا جمع بينهما فلا يتم اذا ترجح
لايضاح حيث على التقديم قال ذكر الشيخ في دلائل
الانحياز ان النفي اذا احتل الخ **اقول** هذا الكلام
من الشيخ لا ينافي ما نقرر ان النفي والقيده اذا احتل
في الكلام فتارة توجه النفي الى القيد واخرى بالعكس
لانه مقتضى عبارته توجه النفي الى القيد اذا اعتبر
نقدرا الاول على الثاني وهو لا ينافي العكس اذا عكس
قال قلت هذا في التحقيق ليس من عطف السند اليه
الخ **اقول** يعني ان كلامنا في عطف السند اليه حيث
حيث قلنا ان العطف على السند اليه بقية تفصيل
السند والمثال الذي ذكره ليس من عطف السند
اليه حتى يحصل تفصيل السند فان السند اليه فيه
هو الوصول اذا التزم الذي يأكل ويعرب فتمام فيكون
في الحقيقة من عطف السند لا السند اليه ولو سلم انه
من قبيل عطف السند اليه فلا دلالة فيما ذكر من قوله
او السند على ان العطف على السند اليه يلزم ان يكون
لتفصيل السند بل ان العطف عليه بقية تفصيل السند
وذلك لا يقتضي لزوم ذلك **قال** او التمسك اي انتفاع
المتكلم السامع في الشك **اقول** او رد عليه ان المقصود

من الكلام هو الاعلام دون التمسك والابرام ورد
بانهما قد قصد ان لغرض يتعلق به **قال** ثم التحقيق
ان الفصل قد يكون للتخصيص **اقول** حاصله ان ضمير
الفصل اذا استعمل ليقيد المعنى بنفسه فلا يبعد الا
قصر السند على السند اليه واما اذا استعمل لتأكيد
ما افاد غيره فقد يفيد تأكيد قصر السند على السند
اليه وقد يفيد تأكيد عكسه وبما حمله لا يفيد الفصل
ابتداء قصر السند اليه على السند كما ادعى بعض
الناس **قال** قلت التأكيد ضربان تقدم على نية التأخير
اقول بيان اطلاق التقديم على ما ذكره بنين لكن
البيان في بيان النكتة لهذا التقديم فان النكتة
للنزول لا القار ولو بالاعتبار فيان ذلك ان الاصل
في الرفوعات هو الفاعل والسند من توابعه ولو امكنه
فكانه قيل فكانه لذات السند اليه من حيث هو
يحتل ان يكون فاعلا ومبتدا والفاعل في الاسناد
فلم اختر المبتدا على الفاعل فيكون الوجه في اذا
عرفت هذا عرفت ان جواب التاخر تسليبي وعكس
انه يستخرج ما ذكرنا من النفي فتقبره ان التمسك
كانه قال كيف يطلق التقديم على السند اليه وقد
صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للنزول لا القار ولا شك ان السند اليه اذا قدم
يكون مبتدا فيكون قارا لا منزلا فالجواب لا غير انه
قار بل منزلا نظرا الى الاصل الذي ذكرنا ولو سلم
انه قار لا منزلا لكن لا نسلم ان التقديم لا يطق
عليه فانه ضربان وهذا من الغريب الشاذ **قال** اما

لأن الأصل **أقول** — فإن قيل هذا مخالف لما ذكرته
الآن من كون الأصل هو الفاعل قلنا لا منافاة لأن
ههنا اعتبارين كما أشار إليه الشارح رحمه الله
تعالى في أننا نقدرين اعتبارا كونه محكوما عليه
واعتبارا كونه معولا والاول يقتضي التقدم والتأخر
فيكونه قال أما لتقدم المسند إليه وإن كان صفة
التأخير نظرا إلى أن أصل المعنى كونه معولا فلأنه
الأصل باعتبار آخر وهو كونه محكوما عليه **قال**
لأنه المحكوم عليه ولا بد من بحقه قبل الحكم الخ
أقول قال الفاضل المحقق أن أريد بالحكم وقوع
النسبة أولا وقوعها فهو مسبوق بتحقيق المسند إليه
والمسند معاني الذهن ضرورة أن النسبة لا تنقل
الأبعد تعقلها لكن لا يلزم من ذلك ما هو المطلوب
لأن تقدم المسند إليه على المسند وإن أريد بالحكم
المحكوم به فلا شدة أنه لا بد من تحقق المحكوم عليه
في الذهن قبل الحكم وفيه بحث لما لا يخفى على ذوي
در في دراية التوجيه أن مراد الشارح التحريم أن
الأصل والراجح تقدم المسند إليه على المسند لأنه
المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم الذي بينه
وبين المسند علاقة قوية لأن معروضه هو النسبة
الحكيمة المستفادة عن المسند فإذا وجب تقديمه على
الحكم تخرج تقديمه على ما يلا بس الحكم ملازمة قوته
والألفاظ يستدل ميرزا لوجوب على الرهبان فضلا
عن تميزه بخبر أن أريد به وقوع النسبة
أولا وقوعها قوله فهو مسبوق بتحقيق المسند إليه

والمسند

والمسند معاني الذهن ولا يلزم من ذلك ما هو المطلوب
قلنا المطلوب لازم كما عرفت من أن المسند إليه إذا
وجب تقديمه على الحكم تخرج تقديمه على المسند
لعلاقة قوته بينه وبين الحكم لأن منشأه ومأخذه
قال ولا يقتضي **أقول** قال هو جواز لا يكون دائما
إز يد من واحد ويعيش الف عام وله في نفسه
تلفا أنه يستون نفسه فإذا صيرت خرج من كل منها
صوت طيب وعادته أن يجمع الخطب كل من يتم مدة
عمره فإذا تمت له الف عام يدخل في الخطب ويرقص
ويغرب جناحه حتى يخرج من سرعة حركته تبار
تتحرق الخطب فيمترق معه ويصير سر مادا ويخلق الله
تعالى مثله ويعيش الف عام وهكذا **قال** وأما التعليل
المسرة أو المساء للتناول الخ **أقول** قوله للتناول أو
النظر عليه لتجميل المسرة أو المساء والمثال الأول
مثال الأول والثاني والثالث قال السكاكي وأما أن
المسند إليه يصلح للتناول فتقدمه إلى السامع ليس
أو يسوء فنزاد المصنف لفظ التجميل والنظر إشارة إلى
الاعتراض على السكاكي في الموضعين أما الأول فتوجيه
على ما قالوا أن التناول حاصل قدم الاسم أو آخر
فالمتن يقتضي تقديمه لتجميل المسرة أو المساء فيجعل التناول
فاجابوا عنه بأن التناول قسمان قسم يكون باللفظ
المجموع في مستهل الكلام كلفظ سعد وسعيد ومبارك
ومحذو ذلك إذا أخبر عنها بأية خبر كان وهذا هو الذي
تقتضي تقدم المسند إليه وقسم يكون بضمير الكلام
كما في قولك سعد في دارك فأنه يقال يكون سعد

في دأره وهذه التفاضل حاصل سواء قدم المسند اليه
أو أخر ولا يقتضي تقديم المسند اليه مكان المصنف
قد اشتهر عليه الفرق عن التفاضل وان خير بان
عبارة المصنف تأتي هذا التوجيه و يقتضي ان يكون
مراده ان التفاضل والنظر لا يحصلان الا بتقديم
الاسم الصالح لهما وان المساءة والمسرعة تنفكان عن
التفاضل والنظر اذ قد يحصلان بذكر الاسم في انشاء
الكلام واما تحصيلهما فلا تنفكان عنهما وذلك لان
قال التفاضل أو النظر ولم يقل لتحصيل التفاضل أو
النظر فالأحسن على هذا ان يحاط بالترديد ويقال
ان أراد ان المسرعة والمساءة تنفكان عن التفاضل والنظر
فلا نسلم ذلك ولا بد له من دليل كعب والوجدان
يكذب به وان أراد ان التفاضل والنظر كالمسرعة والمساءة
حاصلان بالتقديم والتأخر والمقتضي لتقديم الاسر
تحصيلها سلمناه لكنه غفل عن التفاضل كما سبق
تفريقه واما الثاني فهو ان المشهور اختصاص التفاضل
بالخير والمستعمل في الشر هو النظر واجيب عنه بان
التفاضل قد يستعمل فيما ايضا قال نعم لو قيل على
الفتاح لا شمر ان للتقديم دخلا الخ اقول - يعني ان
الاستمرار في قولك الزاهد يشرب ويطرب ليس مستغادا
من التقديم بل من المضارع فانه يفيد استمرارا عديدا
او كان هناك قرينة كما في قوله نكاحي لو يطعمكم
في كثير من الامر وقوله فويل لهم ما كسبت ايديهم
وويل لهم ما يكسبون وقوله ففرقوا كذا ثم وفريقا
تقتلون وهما قرينة دالة على ان المضارع للاستمرار

وهو ان كيف انما يسأل بها عرفا من الحالات المستمرة في اكثر
الاوراق فاذا قيل كيف الزاهد فقد سئل عن حاله
المستمرة واجاب عنه الفاضل الكاشي بان المسند ان
موصوفية المسند اليه بالخبر يكون هو المطلوب فيكون الزاهد
يقال يشرب الزاهد بتقديم الفعل فالاعتبار ان وان
كانا متلازمين الا ان الفعلة قد يكون الى هذا وقد يكون
الى ذاك **قال** ومثل افادة زيادة تخصيص الخ **اقول** -
منه اعلمت على قوله مثل زيادة اظهار تعظيم الهز الخريك
والثبوت وبوقطن قبيله والعاثق موضع الردا من المنكب
ورزان جمع رزين وهو الوقور والخشوف جمع خاف من
الخفة وصغرهم بالمضت في الامور كالسيف وبالجماعة حيث
لم يفارقوا السلاح وبالكون والوقار في الجالس بالاسراع
بانقسم في حذمة الاضياف وقراهم **قال** وهذا استدلال
لكن في بيان كون التقديم مفيدا الخ **اقول** - يعني ان
التخصيص بهذا المعنى حاصل بلا تفاوت قدم المسند اليه
أو أخر فلا يكون تقديم مفيدا الزيادة هذا التخصيص
سواء جعلت اضافة الزيادة بيانية او مراداة ان كان
ذلك تخصيصا وقد ازداد بالتقديم قبل وغاية ما يتكلف
له ان الضمير لو كان موحدا لاحتمل خوف ان يكون مستندا
الى غيرهم فاذا ذكر الضمير يخصص الاثبات بهم بعد
هذه التوهم ولما قدم تخصص الاثبات يفهم مجردا عن
ذلك الاحتمال وكان تخصيص الاثبات قد قوى بالتقديم
وازداد به **قال** عبد القاهر اورد في دلائل الاعجاز كلاما
حاصله ما اشار اليه المصنف بقوله الخ **اقول** - ليس في
عبارة الشيخ ما يدل على ان المسند اليه قد يقدم ليفيد

فقر الجرح عليه كما سيظهر اذا نقلنا عبارته بل حاصل كلامه
ان حرف النفي اذا قدم على المسند اليه المقدم على الفعل
افاد قصر نفي الفاعلية عنه عليه واثنائها غيره من غير
تعريض لنفي الفعل المتعلق بالمفعول وقد اشار اليه
المصنف ايضا في اثنا تقريره في الايضاح واما قوله
وقد يقدم المسند تخميصه بالخبر الفعلي فانما يجري فيما قدم
فيه المسند اليه على حرف النفي والفعل يشير اليه
القارح بقوله ولم ينفقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل
وحرف النفي الخ ويستبعد به هناك تمام تحقيق المقام يعرف
الملك العلامة فينبغي ان يحمل قول القارح ههنا بعد
القاهر او ورد في دلائل العجز كلاما حاصله ما اشار
اليه المصنف الخ على التكم من قبل المصنف من غير ان
يكون مختارا له قال لانه قد نفي عن المتكلم الرؤية
على وجه العموم في المفعول **اقول** قوله على وجه
العموم متعلق بالرؤية لانفي والمراد من نفي الرؤية
عن المتكلم نفي فاعلية لربها والمعنى قد نفي فاعلية المتكلم
لرؤية العامة الشاملة لكل واحد فان معنى المشكك
لست الذي رأيته كل واحد وسياق تحقيقه ان شاء الله
تعالى وانما قلنا انه ليس متعلقا بنفي لانه مخالف
للسياق والسياق اما الاول فلانه قال سابقا وانت
تريد نفي كونك القائل لانفي القول واما الثاني فلانه
سيصح في مواضع ان النفي متوجه الى الفاعلية دون الفعل
والفرق بين هذا وبين تعليل المصنف ان المفهوم من هذا
كما عرفت ان متوجه النفي الى الفاعلية من غير تعرض
لنفي الفعل والمفهوم من ظاهر تعليله ان يتوجه النفي

الى

الى الفعل ولهذا اورد عليه النظر فليست **قال** قال
المصنف لان النفي هو الرؤية الواقعة على كل واحد الخ
اقول هذا تعليل ذكره المصنف في الايضاح والنظر
المذكور ههنا اورد به بعض شراح المفتاح وتقريره ان
النفي في المثال هو الرؤية الواقعة على احد من الناس
لا الواقعة على كل واحد منهم وانما علم النفي بوقوع
النكر في سياقه فلا يحرم في الاثبات فلا يلزم الا ان
يعتقد انك معتقد انك لايت احد من الناس فتنفي
انت تلك الرؤية عنك وتثبتها لغيرك ولا محذور فيه
وانت خير بانه مخالف لمختار القارح فاي راده ههنا
اما على سبيل الحكاية من غير ان يكون مرصدا عنه
كما يدل عليه قوله الآن هذه هي الكلمات الدائرة
على السنتهم او على سبيل التنزيل وتسلم بعض المقدمات
للازمام كما هو الدأب في مجازاة الخصم **قال** ولهذا حمله
كثير من الناس الخ **اقول** يعني احباب بعضهم عنه بان
المراد كل احد الا ان لفظ كل سقط عن قائل السخ وابتد
ذلك بان المفرد كتب في حاشية تحت كل واحد وكل
عليه علامة الامع وهو ضعيف لما سياتي ان هذا الاستحسان
جواز في كل معنى عام **قال** وعدم جريان هذه الاحكام
في كل نكرة الخ **اقول** هذا من تنمة الاعتذار ورة المقدمة
المطوية للنوبة التي ذكرناها كما هو قولنا وانما علم النفي
بوقوع النكر في سياقه وقوله وقيل هو معنى الخ وان
كان جوابا مستقلا لكنه لما كان مناسبا للاقتدار بالوجه
الثاني اخبر عنه وادرجه في سلكه واجاب عنه في ضمن
الجواب عنه بقوله وان لا يكون بمعنى الجمع كما يستفهم

عاطفك

ان شاء الله تعالى قال وكلاهما فاسد لان هذا الامتناع
اقول يعني ان كلا الوجهين المذكورين في الاعتذار
فاسد قوله لان هذا الامتناع الخ شامل للوجهين وقوله
وايضاً يجوز ان يكون الخ مقتضى بالوجه الاول وقوله
وان لا يكون بمعنى الجمع مقتضى بالوجه الثاني مع ما في
حكمه تقرير الاول ان هذين الوجهين انما يعمان اذا
اقتضى الامتناع بهذا المثال وليس كذلك بل هو جار
في كل تكررة وقعت بعد الفعل المنفي ولا يجري فيه التزام
كل في الاشارات والاعتبار بمعنى الجمع وفيه بحث لان
جريان الامتناع في كل تكررة وقعت بعد الفعل المنفي
يقتضي اتحاد سبب سببه في جميع الامثلة فان سبب
الامتناع في جميعها لزوم ثبوت الفعل العام لغير
الفاعل المذكور ومن الجائز ان يستند ذلك لبعض
الامثلة الى امر وفي آخر الى آخر فلا تضاد في وجه
الاعتذار بهذا الاعتبار وتقرير الثاني اننا لانهم ان
هزة احد ههنا ليست مد له عن الواو لم لا يجوز ان يكون
كذلك كما في قوله تعالى قل هو الله احد ولا بد له من
دليل وتقرير الثالث اننا لا نشأ ايضا ان يكون احد
ههنا بمعنى الجميع لا بد له من دليل ولو سلم ان المعنى
فيكون معنى المثال ما اثارنا راي جميعاً من الناس والمنفي
حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس ولا
فساد فيه لاعلى جميع الناس وفيه الشك وفي هذا التسليم
بحث لان مقتضى القاعدة ان يكون المنفي حينئذ هو الرؤية
الواقعة على كل جماعة من الناس لان جمعا تكررة في
سياق المنفي فكما تمنع الرؤية الواقعة على جميع الناس

فكذا تمنع الرؤية الواقعة على كل جماعة من الناس فتأمل
قال فالحاصل ان المفهوم من نفي الرؤية الخ اقول يريد
ايراد الاشكال على ما سبق وتقرر من ان المعنى الذي ذكره
المصنف في بيان امتناع المثال اعني دفع الإيجاب الكلي
وان كان يلزم من تخصيصه المحال الا انه لا يفهم من
المثال لان المفهوم منه السلب الكلي والذي يفهم
من المثال لا يلزم من تخصيصه المحال لان تخصيص السلب
لاحد لا يستلزم ثبوت الإيجاب الكلي لغيره وقد اوجب
المصنف الاستحالة من التخصيص حيث قال ولهذا لم
يصح الخ واما توضع قوله لا يقال الخ فهو ان المفهوم
من المثال يلزم من تخصيصه المحال لان السلب الكلي
المفهوم منه يستلزم السلب الجزئي وتخصيصه ايضا يستلزم
تخصيصه وظاهر ان تخصيص السلب الجزئي بالمتكلم يقتضي
ان لا يكون غيرها بهذه الصفة فيجب ان يكون متصفا
بتصفة وهو لا يجازا لك فيتم ما ذكره المصنف من ان
المنفي هو الرؤية الواقعة على كل احد واما توضع جوابه
فهو ان السلب الكلي وان استلزم السلب الجزئي لكان
تخصيصه لا يستلزم تخصيصه لان المقترن في التصديق هو المفهوم
الصريح والآية وان لم يقتصر المفهوم الصريح بل اكتفى
بالاستلزام لزوم امتناع ما اثارنا ريت زيد لان نفي ضرب
زيد يستلزم نفي الضرب الواقع على كل احد وهو سلب جزئي
والضرب الواقع على كل احد إيجاب كلي ففيه في فرع السلب
الجزئي فاذا انقضت عن نفسك الضرب الواقع على كل
احد وهو سلب جزئي وتخصيصه بك فقد اشترقت ان
يكون انسانا غيرك قد ضرب كل احد من الناس وهو المحال

المذكور قوله وتحقيقه أي تحقيق الجواب أن اختصاص المعلوم
وهو السلب الكل منها بالشيء وهو المتكلم في المثال
المذكور لا يوجب اختصاصاً باللازم به وهو السلب الجزئي
حتى يلزم من اختصاصه ثبوته بنقيضه الذي هو الإيجاب
الكل لغيره حتى يلزم البناء المذكور بجواز أن يكون
اللازم أهم من المعلوم وظاهر أن اختصاص الأخص بشيء
لا يقتضي اختصاص الأعم به والا لا يكون أعز **قال**
وقال الفاضل العلامة الخ **أقول** لما بين في قوله فلما
أن المعلوم الخ أن ما ذكره في وجه استنتاج المثال لا يصلح
أن يكون وجهاً أراد أن يذكر له وجهاً آخر ليس فيه
تخصيص نفي الفعل بل نفي الفاعلية لأن الخطأ في هذا
التمام إما أن يكون في الفاعل فقط فيلزم أن يكون مانع
من الفعل الواقع على المفعول على وجه المذكور متنفذاً
بين المتكلم والمخاطب أي عاماً في تمام وأن خاصاً في خاص أدلوا
اختلافاً بينهما لم يكن الخطأ في الفاعل فقط بل في وجهي
العموم والخصوص جميعاً ووجه ذلك أن المعلوم وحاصل
الاعتراض عليه أنا لأنه أن الفاعل قطع كنهه والباقي
بعد تعيين الفاعل منها هو السلب الكل فيجب أن يكون
مستفاداً من المخاطب أيضاً ذلك أدلوا باختلاف الفعلان إيجاباً
أو سلباً لم يكن الخطأ في تعيين الفاعل فقط بل فيه
وفي الإيجاب والسلب جميعاً **قال** هذه هي الكلمات الدالة
في هذه المقام على الاستنظام الخ **أقول** أعلم أن هكنا
البحث من سبائك الأنظار ومعارك الأفكار كما فصلت في
بداية أوهام الخمول ووزلت دون الوصول إلى تحقيقه
أقدام العقول لم أر من يحقق المنقذ بين أحداً كشف عنه

مجاب الاشكال ولم أر من مدققي التأخرين من رفع عنه
نقاب الاعمال والشارح الضريح قد بين بمقتضى الكلام
ولم يقصد لتحقيق المرام فإن أردت المشورة على الحق ورفع
الاشكال فاستمع لما يتلى عليك من المقال **قال** فاقول والله
التوفيق وبهذه مقاليه التحقيق **قال** الشيخ في دلائل الإيجاز
إذا قلت ما فعلت كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت أنه مفعول
وإذا قلت ما أنا ففعلت كنت نفيت فعلاً ثبت أنه مفعول
ثم قال تفسير ذلك ألتك إذا قلت ما فعلت هذا كنت نفيت
أن يكون القائل له وكانت المناظرة في شيء يثبت أنه
مفعول وكذلك إذا قلت ما ضربت زيداً كنت نفيت عنك
ضربه ولم يجب أن يكون قد ضرب بل يجوز أن يكون
قد ضرب به غيرك وإن لا يكون قد ضرب أصلاً وإذا
قلت ما أنا ضربت زيداً لم يقله الا يزيد مضروب وكان
التعدادان تنفي أن يكون أنت المضارب ومن أجل ذلك
صلح في الوجه الأول أن يكون المنفي عاماً كقولك ما قلت
شعرا قط وما أكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس
ولم يصلح في الوجه الثاني وكان خلفاً أن تقول ما أنا
قلت شعرا قط وما أنا أكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً
من الناس وذلك لأنه يقتضي المحال وهو أن يكون هناك
إنسان قد قال كل شعري في الدنيا والكل كل شيء يؤكل
ورأى كل واحد من الناس فنفيت أن يكونه هذا الكنه
وحاصله أن قولك ما فعلت يعني نفي الفعل من أصله
وقولك ما أنا فعلت يعني نفي الفاعلية للفعل الثابت المحقق
عند المتكلم وأثبتها لغيره وسره أن حرف النفي في الأول
دخل على الفعل فافاد نفيه وفي الثاني على الفاعل فظاهر

ان نسه لانني فالمراد نفي فاعلية الفعل المذكور والتقديم
بينما القصر وتحقيقه ان الفعل اذا وقع على مفعول قطعا ووقع
النزاع بينك وبين مخاطبك ان فاعل ذلك الفعل من
هو وكان اعتقاد المخاطب انه انت وانما خطاه في
ذلك الاعتقاد وتبين انه غيرك قلت ما انا فعلت هذا
ومعناه في التحقيق ما انا الذي فعل هذا وعدل
من الذي فعل الى فعلت لاتحادهما في المال نظرا الى
النفي مع انه اخبر والترجيح اجدد فاعتبار المعنى التحقيق
يكون المفعول واقعا في سياق الاثبات وباعتبار ما يستفاد
من مظاهر اللفظ يكون واقعا في سياق النفي فكان الاصل
ما فعلت انا هذا فتقدم الضمير على الفعل لينبذ قصر عدم
الفاعلية عليه واعتبر النفي باقيا على حاله اذ لو قدم قصر
عدم الفعل عليه لتقبل انا ما فعلت هذا وكلا الاعتبارين
ملموظ في جميع صور التقديم فليحفظ هذا الكلام فانه
العدة في تحقيق المقام ثم اذا كان النزاع في مفعول
مجهين كزيد والفعل الواقع هو الرؤية مثلا قلت ما انا
رايت زيدا واذا كان في واحد لا بعينه قلت ما انا رايت
الاحد لانه وان كان منكرا لكنه صار مفعولا باعتبار تعلق
الرؤية وان كان في كل واحد وان كان محكا لا قلت
ما انا رايت كل احدا وما انا رايت احدا وكل منهما محال
لانفسه انه ان يكون انسان قد راى كل واحد من
الناس فقررتة ونفسه ان يكون ذلك الانسان اما الاول
قطعا هو لان معناه ما راى الذي راى كل واحد كما عرفت
واما الثاني ففيه حذف ودقة توضيحه انك اذا اعترت
معناه التحقيق كان احد نكح في سياق الاثبات لان المعنى

على

قوله **دولها** اي للبلاغة في الكلام طرفا **فان** يكون من قبيل الكل
المشكك لا التواضع
قوله **دولها** **سركب اجزائه** **اه** قال الفاضل السيلوني اما كان
مركبا لان تمييز النصيب من غيره اغما يتحقق بجميع التميزات المذكورة
لا بكل واحد منها انتهى ولا يخفى انه باعتبار القضية الوجبة لا السالبة
فان العلم يكون سنشورات فصحا يتوقف على مجموع التميزات المذكورة
اما العلم بان سنشورات غير فصيح فيعلم بوجود التناظر فقط
قوله **تنقير** بمعنى التنقيش والتجوي ناطق الى قوله **نكا** كما تم
قوله **والنكا** **الاول علم المعاني** لام التعريف في الفن المعهد المعاني
اشير بها الى ما سبق ذكره كناية في اخر المقدسة حيث ذكر العلوم الثلاثة
هناك بقوله **ما يحرز به** عن الاول علم المعاني **اه** والمراد بالاول هنا
الاول في الرتبة فلا يكون لام المعهد مقيا عنه وعلى هذا فالنكا الاول
اعرف من علم المعاني بالنظر الى قصد المصنف ولذا جعله سندا اليه
فان كانت الفن الاول عبارة عن المعاني فالصحيح ظاهر وان كان عبارة
عن الالفاظ فمن قول حمل المعلوم على الدال بطريق التجوز قال
الحشي السيلوني كما ذكره الخارج من انحصار مقصود الكتاب في الفنون
الثلاثة ان كان انحصار الكل في جزئياته كما هو الظاهر في المقصود والثبوت
مقدان اذ كل منهما عبارة عن المعاني او الالفاظ فعبارة الحمل في قوله
الفن الاول علم المعاني ظاهرة لانه من حمل المعاني على المعاني او حمل
الالفاظ على الالفاظ انتهى وفيه ان العلوم اما تكون عبارة عن المعاني
لا الالفاظ بخلاف الفنون فعلم المعاني عبارة عن المعاني لا محالة اما

Copy

ersity

العلم الأول قضية احتمالات كاسر واضافة العلم الى العلم من اضافة

العلم الى الخامس واسم العلم الاول انما هو العلم بالاجموع الضاد والاضاد
اليه وكذا الحال في علم البيان وعلم السبع ولذا يقال علم المعاني والبيان
ولو كان مجموع الضاد والاضاد اليه اسما للعلم لزم الخطف على غير العلم
وهو لا يجوز لان الاعلام معولة عن التغير

قوله **(مسائل آه)** المسئلة ما روت عليه في العلم ان كان العلم
متشكلا على البداهة وبعضهم ترك قيد ان كان نظريا فافترضوا بالنظر
قالوا في البرهانية في العلوم على هذا فعدم البداهة لا المسائل

قوله **(التي بها تطابق اللفظ متفق الحال)** اورد على التعريف انه يصدق
على ملكة العلوم الثلاثة فانه يصدق عليها انها علم يعرف به احوال اللفظ
المراد التي بها تطابق اللفظ متفق الحال واجاب عنه القائل السيلوك

بان ملكة الملكة ان كانت حالة بسيطة بعد التفصيل مسائل العلوم الثلاثة فهي
علوم ثلاث في المراتب والبيانات وان كانت ملكات متعددة فالاجموع امر اعتبارا
بوجوده في نفسه فضلا عن ان يكون سببا للمعرفة انتهى فان قيل انما كان

العلم عبارة عن مجموع المسائل يكون ايضا امرا اعتبارا بغير وجوده في نفسه
فان يكون سببا للمعرفة قلنا نعم بما حجة واحدة فيكون المجموع موجودا في
نفس الامر لا امرا اعتبارا بما حجة بخلاف مجموع الملكات قد بين

قوله **(من حيث انها تطابق بها اللفظ)** ان قلت ان الحسية لا تطلق انما
كان عين الحية عنه نحو الانسان من حيث انه انسان كذا او الانسان كذا
ان صلح له نحو الانسان من انه منزه عن صاحبه والافلتقيد نحو الانسان
من حيث انه صاحب شهاب وما نحن فيه من القسم الاول فكيف يكون

مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>